WÖRTERBUCH DER MYTHOLOGIE

Unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter

herausgegeben von

H. W. HAUSSIG

Erste Abteilung

DIE ALTEN KULTURVÖLKER

Band I

Götter und Mythen im Vorderen Orient

ERNST KLETT VERLAG STUTTGART

GÖTTER UND MYTHEN IM VORDEREN ORIENT

Unter Mitarbeit von

Dietz Otto Edzard, Wolfgang Helck

Maria Höfner, Marvin H. Pope, Wolfgang Röllig

Einar von Schuler

herausgegeben von

HANS WILHELM HAUSSIG

ERNST KLETT VERLAG STUTTGART

Alle Rechte vorbehalten
Fotomechanische Wiedergabe nur mit Genehmigung des Verlages
© Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1965 · Printed in Germany

Druck: Wiesbadener Graphische Betriebe GmbH

VORWORT

Es geschieht nicht von ungefähr, daß heute der Versuch gemacht wird, das ungeheure Material an mythischer Überlieferung aus allen Zonen unserer Erde und aus vielen Jahrtausenden zu sammeln und zu sichten. Vor allem hat sich unser Verhältnis zum Mythos in den letzten Jahrzehnten grundlegend gewandelt. Nichts mehr ist zu spüren von der Distanz, dem Unbeteiligtsein früherer Generationen, die mit einer gewissen Überlegenheit vom „mythischen Zeitalter" sprechen konnten. Seither ist das Gefühl dafür erwacht, daß mythisches Geschehen eine Realität bedeutet, die gleichwertig neben der historischen Überlieferung steht, ja daß die Erforschung von Religion und Mythologie die gleiche Bedeutung hat wie die der Wirtschaft, der Gesellschaftsstruktur oder der Profangeschichte, daß keines dieser Gebiete isoliert betrachtet werden darf, sondern daß man stets die Wechselwirkung im Auge behalten muß, die alle diese Gebiete miteinander verbindet. Wir beginnen zu ahnen, welche Beziehungen vergangene Jahrtausende zwischen den verschiedenen Lebensbereichen sahen. Wir können verfolgen, wie ein einmaliges, historisch fixierbares Ereignis in die Allgemeingültigkeit des Mythos erhoben wurde, sehen aber auch, wie das daraus entwickelte Mythologem weiterwirkte und zum Schema wurde, aus dem in der konkreten historischen Situation die Nachfahren die Richtlinien ihres Handelns ableiteten.

Der Mythos ist nicht als „Göttergeschichte" oder Märchen vergangener Zeiten zu begreifen, sondern als reales Leitbild: Was einst in der Vergangenheit Wirklichkeit wurde, ist wiederholbar und festgefügtes Schema, das nicht nur die Gegenwart, sondern auch die Zukunft umfaßt. Dadurch aber gibt er den Halt, den nur die Religion zu bieten vermag: Die Sicherheit gegenüber dem Unentrinnbaren und Unfaßbaren der täglichen Bedrohung, gegenüber der Unsicherheit unserer Existenz.

So verstanden, wird Mythos zum Zentrum aller Religion. Im Gebet, in der Beschwörung, im Hymnus wird die mythische Überlieferung in die tägliche Religionsausübung einbezogen, und oft genug klingt der Mythos in den Epitheta der Götter, aber auch in ganzen Passagen der sonstigen religiösen Literatur an. Eine saubere Scheidung ist oft nicht möglich, zumal wenn ein weiterer Aspekt des Mythos in Betracht gezogen wird. Alle Aussage religiöser Tatbestände, die nicht theologische Spekulation und Abstraktion bleiben will, mündet in den Mythos. In der ihm eigenen bildhaften Sprache und Begriffswelt kann er das sonst Unaussprechliche und nahezu Unbegreifliche umschreiben und dadurch lebendig werden lassen. So verstanden, ist Mythologie nicht auf die Religionen vergangener und gegenwärtiger polytheistischer

SÜDARABIEN

(SABA', QATABĀN u. a.)

VON

MARIA HÖFNER

Chronologische Übersicht für Südarabien

(nach H. v. Wissmann, De Mari Erythraeo. Stuttgarter Geogr. Stud. 69 [1957] 321ff.) — Vgl. auch die Einleitung zu Teil V.

v. Chr.		
	10. Jh.	Saba', Nachbarreich im Südosten der Goldländer Öfir und Ḥawīla, hat Beziehungen zu Israel (König Salomo) und Tyros.
	732	Saba' kämpft verbündet mit kleineren Mächten an der Weihrauchstraße gegen Tiglatpileser III. von Assyrien.
10.—6. Jh.	715, 685	Herrscher von Saba' senden Geschenke an Herrscher von Assur (Sargon und Sanherib).
	um 600	Saba' unterhält rege Handelsbeziehungen zu Tyros und wohl auch zu Ägypten. Vielleicht Errichtung griech. Kolonien an der Ostküste des Roten Meeres.
	nach 500	Spaltung Südarabiens in die Reiche Saba', Qatabān, Ḥaḍramaut, 'Ausān.
5. Jh.	um 450	Einigung Südarabiens unter Vorherrschaft Saba's durch Kariba'īl Watar, letzter → Mukarrib und erster König von Saba'; Ende der Mukarrib-Zeit.
	4. Jh., 1. Hälfte	Saba' treibt einträglichen Fernhandel; 'Aden Hafen für Indienhandel; Ḥaḍramaut und Ma'īn machen sich selbständig.
	ca. 330 (?)	Nach Theophrast gab es die südarab. Küstenländer
4. Jh.		Saba', Qatabān, Ḥaḍramaut, Ma'mala (Goldküste). Krieg zwischen Saba' und Qatabān. Qatabān dehnt sein Herrschaftsgebiet bis zum Bāb el-Mandeb aus.
	ca. 320	Ma'īn breitet sich an der Weihrauchstraße aus (Kolonie Dedan).
	Anf. 3. Jh.	Folgende Staaten in Südarabien: Ma'īn (auf der Höhe seiner Macht), Qatabān, Ḥaḍramaut, Saba'. Die Verbindung Saba's mit seinem Kolonialland in Abessinien
3. Jh.		(dieses besteht mindestens seit der 1.Hälfte des 1.Jahrt.) wird um diese Zeit unterbrochen.
	von ca. 270 an	Ptolemaios II. Philadelphos gründet Kolonien am afrikanischen Ufer des Roten Meeres, vielleicht schon bis zum Bāb el-Mandeb.
	nach 200	Qatabān auf der Höhe seiner Macht; Saba' hat wenig Bedeutung; Ma'īn wird Vasall von Qatabān.
	vor 115	Die Ḥimyar erobern vom qatabanischen Gebiet aus ein
2. Jh.		bedeutendes Reich; wahrscheinlich wird 'Aden dabei zerstört.
	um 115	Erste direkte Seefahrt von Ägypten nach Indien.
	109	Beginn der ḥimyarischen (sog. „sabäischen") Zeitrechnung.

v. Chr.	1. Jh.	Rascher Rückgang des Überlandhandels auf der Weihrauchstraße. Untergang von Ma'īn, dessen Kernland wahrscheinlich an Saba' fällt.
1. Jh.	24	Mißglückter Landfeldzug der Römer unter Aelius Gallus bis vor Mārib, die Hauptstadt von Saba'.
	folgende Jahrzehnte	Qatabān wird von Ḥaḍramaut erobert, seine Hauptstadt Timna' zerstört.
n. Chr.	um 50	Römische Schiffahrt auf dem Höhepunkt ihrer Entwicklung. Das Reich von Aksum tritt in den Gesichtskreis. Ḥaḍramaut herrscht von Radmān und Qatabān im Westen bis zum Weihrauchland Ẓofār im Osten.
1. Jh.	zwischen 50 und 70	Saba' kommt unter die Botmäßigkeit der Ḥimyar. Neuer Königstitel: König von Saba' und dū-Raidān.
2. Jh.	2. Jh., 1. Hälfte	In Südarabien die Reiche Saba'-Ḥimyar und Ḥaḍramaut; 'Aden ist wieder wichtiger Hafen; Aksum hat seine Grenzen sehr erweitert und Kolonien in 'Asīr-Ḥeǧāz.
3.—4. Jh.	ca. Mitte 3. Jh. bis Mitte 4. Jh.	Kämpfe in Südarabien zwischen Saba', Ḥimyar und Ḥaḍramaut, in die sich auch Aksum einmischt; dieses erlebt im 4. Jh. unter König 'Ēzānā, der um 350 Christ wird, seine Blütezeit. Erste Besetzung Südarabiens durch das aksumitische Reich. — Etwa im 1. Viertel des 4. Jh. Einigung Südarabiens durch den Ḥimyaren Šāmir Yuhar'iš; neuer Königstitel: „König von Saba' und dū-Raidān und Ḥaḍramaut und Yamnat".
5. Jh.	ca. 400	'Abkarib 'As'ad, dem Judentum zugeneigt, erobert große Teile von Zentralarabien ('Asīr und Ḥeǧāz). Neuer Königstitel: König von Saba' und dū-Raidān und Ḥaḍramaut und Yamnat und ihrer Beduinen (*'arab*) im Hochland und in der Küstenebene (Tihama). In der Folgezeit herrschen zum Judentum bekehrte Könige.
	456	Erster großer Bruch des Dammes von Mārib und seine Wiederherstellung unter König Šaraḥbi'īl Ya'fur.
6. Jh.	525	König Yusuf 'As'ar (dū-Nuwās) verfolgt die Christen in Neǧrān; der christliche König von Aksum zieht gegen ihn zu Felde und besiegt ihn. Südarabien verliert seine Selbständigkeit und kommt unter abessinische Herrschaft.
	549	Zweiter Bruch des Dammes von Mārib und Wiederherstellung unter dem abessinischen Vizekönig 'Abraha.
	568	Persische Satrapie.
7. Jh.	7. Jh.	Unterwerfung durch den Islam.

Zur Schrift der asa. Inschriften und deren Umschrift vgl. die Schrifttafel in der Einleitung zu Kap. Nord- und Zentralarabien (S. 416).

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1. *Blitzbündel und Doppelgriffel.* Das → Blitzbündel ist ein sehr altes Symbol der → Mondgottheit. Neben der hier abgebildeten zweistrahligen Form gibt es auch eine dreistrahlige. — Der → Doppelgriffel (im Islam ein als „Leiter" bezeichnetes Zauberzeichen) tritt in alten Inschriften immer zusammen mit dem Blitzbündel auf, wie hier abgebildet; welchem Gott er da zugehört, ist nicht ganz sicher. Später ist er für sich allein Symbolzeichen des → ḏū-Samāwī. Nach D. H. Müller, Südarabische Altertümer im Kunsthistorischen Hofmuseum (Wien, 1899) Tf. VII.

Abb. 2. *Stierköpfe mit Donnerkeil und mondsichelförmigen Hörnern.* Die Inschrift über den Stierköpfen lautet „Zauberschutz des ʿLZʾD und seines Bruders HLQH von der Sippe ḪʾBT". Die → Stierköpfe haben demnach hier apotropäischen Charakter. Stierkopf und → Donnerkeil sind Symbole der → Mondgottheit. Die verschiedene Größe der Stierköpfe steht möglicherweise in Beziehung zu den verschiedenen Mondphasen. Nach D. H. Müller, Südarabische Altertümer im Kunsthistorischen Hofmuseum (Wien, 1899) Tf. IX.

Abb. 3. *Reliefstein mit Symbolen.* Wie in Abb. 2 dürften auch hier die Symbolzeichen mehr magischen Charakter haben. Sie sind der Reihe nach von links nach rechts: → Speerspitze, kleinerer → Stierkopf, → Totschläger, → Drachenkopf, größerer Stierkopf. Die beiden Stierköpfe haben hier nach außen gebogene Hörner; zur verschiedenen Größe vgl. die vorige Abb. Die Speerspitze ist ein Symbol des → ʿAṯtar, der Drachenkopf gehört dem → Saḥar zu, der Totschläger dem sab. Mondgott → ʾAlmaqah. Nach A. Grohmann, Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern (Wien, 1914) S. 9.

Abb. 4. *Steinbockdarstellungen.* Der → Steinbock ist ein Symbol der → Mondgottheit. — Die beiden oberen Abbildungen zeigen, von vorne und im Profil, eine Randleiste, gebildet aus dicht nebeneinander gereihten liegenden Steinböcken, ein sehr beliebter Reliefschmuck. Die untere Abbildung zeigt ebenfalls Reihen von Steinböcken in derselben Stellung, jedoch in etwas anderer Ausführung. Steinböcke scheinen besonders häufig reihenweise dargestellt worden zu sein (vgl. auch Abb. 5). Nach D. H. Müller, Südarabische Altertümer im Kunsthistorischen Hofmuseum (Wien, 1899) Tf. XII.

Abb. 5. *Reliefgeschmückter Stein* aus Maʿīn. Der Stein stammt aus einem Tempel des → ʿAṯtar bei Qarnāwu, der einstigen Hauptstadt von Maʿīn. In horizontalen Reihen angeordnet, zeigt er folgende Symbolzeichen: Kreise (= → Sonnenscheibe?), zwei Reihen schreitender → Steinböcke (Richtung nach links, darunter nach rechts),

→ Speerspitzen, liegende → Antilopenpaare, → Schlangenpaare; zwischen den Steinbockreihen und den Speerspitzen geometrische Muster. — Falls die Deutung des Kreises als Sonnenscheibe zutrifft, ist auf diesem Stein die gesamte → Göttertrias: Mond (Schlange, Steinbock), ʿAṯtar (Antilope, Speerspitze) und Sonne (Kreis) symbolisiert. Nach M. Tawfik, Les Monuments de Maʿīn (Le Caire, 1951) S. 21.

Abb. 6. *Symbole über der minäischen Inschrift RÉS 2976.* Die Symbole sind von links nach rechts: → ʿAṯtarmonogramm, → Blitzbündel (zweistrahlig), → Schlange, Kreis, → Torsymbol. Wie auf dem Reliefstein von Abb. 5 ist auch hier die → Göttertrias symbolisch dargestellt, wenn wir in dem Kreis die → Sonne sehen; und zwar ist diese wie dort einmal vertreten, → ʿAṯtar (ʿAṯtarmonogramm, Torsymbol) und → Mond (Blitzbündel, Schlange) je zweimal. Nach A. Grohmann, Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern (Wien, 1914) S. 54.

Abb. 7. *Hand und Schlange.* Die → Hand gehört dem → ʿAṯtar zu, und zwar dessen Erscheinungsform als Schutz- und Kampfgott. In unserer Abb. hat sie eine Gestalt, die auch sonst öfter anzutreffen ist: vier nahezu gleich lange gerade Finger und einen weggestreckten Daumen. — Die → Schlange ist wie in den vorhergehenden Abb. Mondsymbol. Nach C. Rathjens, H. v. Wissmann, Vorislamische Altertümer (Hamburg, 1932) S. 117. = Ja 32 .

Abb. 8. *Adler mit zwei Schlangen.* Der → Adler gehört sehr wahrscheinlich der → Sonnengottheit zu, die → Schlange der → Mondgottheit; letztere auch hier paarweise wie in Abb. 5. Die Schlangen scheinen den Adler anzugreifen. Es dürfte sich also um eine Kampfszene zwischen Mond und Sonne handeln, wie sie mehrfach und in verschiedener Weise dargestellt wird. Nach C. Conti Rossini, Dalle rovine di Ausan, Dedalo, 7 (1927) S. 743.

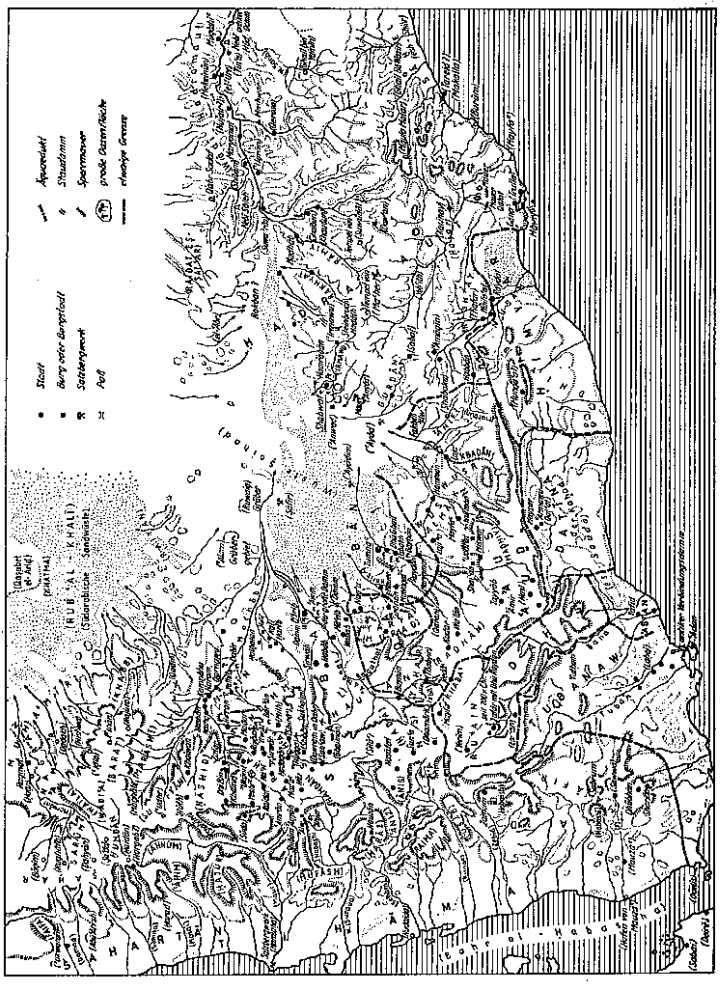
Abb. 9. *Pfeilerfragment. Weinranken mit Symboltieren.* → Weinranken werden in der Reliefkunst besonders der späteren Zeit häufig verwendet, doch ist es fraglich, welcher Gottheit sie zugehören und ob sie im eigentlichen Sinn Symbolcharakter haben. Gern werden verschiedene Figuren in sie hineinkomponiert; in unserer Abb. links ein → Stier (Mondsymbol), rechts ein → Panther (ʿAṯtar zugehörig). Nach H. Th. Bossert, Altsyrien (1951) Abb. 1289.

Abb. 10. *Federkrone.* Das als → Federkrone gedeutete Symbol gehört dem Gott → Mutibbnaṭiyān zu (wahrscheinlich eine Gestalt des → ʿAṯtar, die in Haram eine Kultstätte hatte). Nach A. Grohmann, Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern (Wien, 1914) S. 49.

Abb. 11. *Stele (Qayf) mit Mondsichel und Scheibe (links von der Seite, rechts von vorne).* Wahrscheinlich ursprüngliche Form der als → Qayf bezeichneten Kultobjekte („Stelenaltäre"). Die dabei geübte Kulthandlung scheint ein „Umkreisen" der Stele gewesen zu sein. An ihrem oberen Ende trägt die Stele das Symbol → Mondsichel und Scheibe, das Relief über dem Sockel ist vorläufig wegen seines singulären Vorkommens nicht zu deuten. Nach A. Jamme, Inscriptions des alentours de Mareb, Cahiers de Byrsa, 5 (1955) Pl. I.

Abb. 12 und 13. *Totenstelen.* Zwei Totenstelen (→ Totenkult), beide mit dem Namen des Verstorbenen. Die eine zeigt außerdem ein Gesicht in Relief. Die andere ist aus Holz, von dem Gesicht sind lediglich die Augen angedeutet. Statt des Gesichtes in Reliefarbeit werden auch Köpfe in Halbplastik in eine Nische am oberen Ende der Stele eingefügt (vgl. nächste Abb.). Nach C. Rathjens, Sabaeica II (Hamburg, 1955) S. 219, 224.

Abb. 14. *Verschiedene Stelen* aus einem Grab in Tinmaʿ. Die hier abgebildeten Gegenstände wurden in einem Grab der Nekropole der qatabanischen Hauptstadt Timnaʿ gefunden. Links im Vordergrund wahrscheinlich ein Libationsaltar (→ Opfer), rechts dahinter eine Totenstele ohne Bildschmuck, nur mit Namen auf dem Sockel. Im Hintergrund und rechts vorne Stelen mit → Stierkopf. In der Mitte Porträtkopf und Grabstatuette (→ Totenkult). Nach W. Phillips, Qataban and Sheba (London, 1955) S. 116/117.



Karte von Südarabien. Verkleinert aus H. v. Wissmann, Geographische Grundlagen und Frühzeit der Geschichte Südarabiens. Saeculum, IV/1 (1953), S. 72f. — Unterstrichene Namen: antike Hauptstädte; Namen ohne Klammern: aus Inschriften etwa vor 100 v.Chr.; eingeklammerte Namen: aus späteren Inschriften und antiken Autoren, bzw. moderne Namen.

Abendstern → ʿAttar.

Adler. Für sich allein abgebildet bisher nur auf dem Siegel CIH 807 (Tab. XLIX) und auf dem Reliefstein RW, 115, Fig. 78 (wahrscheinlich ein Fragment, dessen fehlende Teile unbekannt). Sonst ist er immer mit anderen Symbolen zusammen dargestellt, u. zw.: 1. Mit der → Schlange: BAS, 377, Abb. 1290; FaAJ, 1, 128f. und Fig. 82; 2, Pl. XLVII B; beide Male mit zwei Schlangen; besonders die letztgenannte Darstellung ist sichtlich eine Kampfszene. Auch das Relief-Fragment Nr. 126358 des Museo Nazionale Romano scheint eine analoge Darstellung zu sein. Wahrscheinlich ist auch die „Wellenlinie" auf der Münze bei J. Walker, A New Type of South Arabian Coinage, Pl. XXXIII/3, eher eine Schlange als das → Totschlägersymbol (s. a.a.O., S. 278f.).

2. Auf der → Mondsichel stehend: GGS, 40, Abb. 91 = CIH 736 (Tab. XLVII); auf der Münze bei J. Walker, a.a.O., Pl. XXXIII/2, wenn nicht auch hier eine Schlange anzunehmen ist.

3. Über einem → Steinbock: auf den Reliefs BAS, 375, Abb. 1284 und C. Conti Rossini, Dalle rovine di Ausan, 742, oben rechts; auf dem letztgenannten Relief sieht der Vogel mehr wie ein Geier aus, doch dürfte hinsichtlich der Symbolbedeutung kaum ein Unterschied sein.

4. Mit der → Weinranke: in der Umrahmung der Grabinschrift CIH 442 scheint die Weinranke von einem A. auszugehen (in ähnlicher Weise wie in RÉS 3568 von den Hörnern eines → Stierkopfes). Auf einem Relief, das H. v. Wissmann kürzlich in Ḥaḍramant gefunden hat (noch unveröffentlicht), sitzt in einer Weinranke außer den sonst üblichen Vögeln und anderen Figuren (Steinbock, Mensch) anscheinend auch ein A.

Die unter 1.—3. genannten Symbole gebören der → Mondgottheit zu. Der A. mit der Schlange (1.) könnte Illustration einer Mythe vom Kampf zwischen Sonne und Mond sein (→ Löwe, mit dem Stier), wozu auch die Darstellungen nnter 3. möglicherweise in Parallele zu setzen sind, falls sie so aufzufassen sind, daß der A. (oder Geier) den Steinbock mit den Fängen packt, was nicht ganz deutlich wird. In 2. endlich erscheint die Schlange durch die Mondsichel ersetzt. — Die → Weinranke ist selbst als Symbol zu wenig eindeutig, um uns für die Bedeutung des A.s Anhaltspunkte zu geben.

Wenn die eben ausgesprochene Vermutung zutrifft, ist in SAr., wie auch anderwärts, der A. der Sonne zuzuweisen. D. Nielsen

möchte ihn als Mondsymbol deuten (Die altarab. Mondreligion, 109, 157). Seine Gründe sind allerdings nicht zwingend. Eine andere Tatsache scheint jedoch auf den ersten Blick eine solche Auffassung zu stützen. Auf ḥaḍr. Münzen wird nicht nur der A. mit der Beischrift *šqr*, sondern auch der Stier bzw. Stierkopf abgebildet, mit derselben Legende oder aber mit der Beischrift *SYN*, d.i. der Name des ḥaḍr. Mondgottes → Sīn (s. J. Walker, The Moongod on Coins of the Ḥaḍramaut). Daraus zog Walker den Schluß, der A. sei ein Symbol des Sīn. Wenn tatsächlich der A. allein auf den Münzen dargestellt wäre (so wie der Stier), müßte man wohl diesen Schluß ziehen; aber der A. hält eine Schlange oder die → Mondsichel in den Fängen. So wie nun das Symbol Mondsichel und (Sonnen-)Scheibe gelegentlich in Zusammenhängen vorkommt, wo nur vom Mondgott allein die Rede ist (s. GGS, 37 ff.), ohne daß deswegen die Scheibe als Mond aufzufassen wäre, so zwingt auch bei jenen Münzen nichts dazu, den A. als zum Mond gehörig zu betrachten. Die Beischrift *šqr*, sonst als Beiname des → ʿAmm bekannt, wird nichtsdestoweniger auch hier als Beiname des Mondgottes (Sīn) zu verstehen sein, dessen Name auf den genannten Münzen stets zu finden ist. — Vgl. Abb. 8

GGS, 75; D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion (Straßburg, 1904) 100, 157; J. Walker, A New Type of South Arabian Coinage, Numismatic Chronicle, 5th ser., 17 (1937) 260—279; Pl. XXXIII; Ders., The Moongod on Coins of the Ḥaḍramaut, BSOAS 17 (1952) 623—626; C. Conti Rossini, Dalle rovine di Ausan, Dedalo 7 (1927) 742; BAS, 375, Abb. 1284; A. Jamme, Les antiquités sud-arabes du Museo Nazionale Romano. Monumenti Antichi, Vol. 43 (1955) 98, Nr. 480, und Pl. XII. → Nasr; → NAr. Göttersymbole 1.

ʿAliyat (*ʿLYT*) → Šams.

ʾAlmaqah(ū) (*ʾLMQN*[*W*]) ist der offizielle Name des Mond- und Reichsgottes in *Saba*'; die Formen ohne und mit *w* am Ende kommen nebeneinander vor. Die Etymologie des Namens ist mehrfach versucht worden, jedoch bisher ohne befriedigendes Ergebnis (vgl. CIH, 2, 1 ff.; JP, 6, Anm. 13; P. Boneschi, Variazioni etimologiche sul tema ʾLMQHW, ANL ser. VIII, vol. XIII (1958) 327 ff.). Dementsprechend wird der Name auch verschieden vokalisiert: ʾIlmaqah (CIH), ʾIlmuqah (Nielsen), ʾIlumquh (Jamme), ʾIlmāqahū (Boneschi). Die hier beibehaltene konventionelle Aussprache ʾAlmaqah will *keine Erklärung* des Namens sein.

In den offiziellen Anrufungen der Trias steht auch in Saba' der Mondgott an zweiter Stelle, nach → ʿAttar. Daß er der Reichsgott ist, ersieht man aus der „staatsrechtlichen Formel", d. h. aus der Bezeichnung des sab. Staates durch ʾA. + Herrscher + Saba'

(→ ʿAmm, → Sīn). Die Angehörigen des Stammes Saba' nennen sich „Kinder 'Almaqahs".

Unter den *Beinamen* des 'A. sind solche, die ihn mit bekannten Orten in Verbindung bringen, besonders häufig; als Reichsgott hatte er wohl an jedem größeren Ort eine Kultstätte. So heißt er *bn NGRN* „von Nagrān" (= Neǧrān), *bʿl MDR* „Herr von Madr" (= Medr), *bʿl NʿṬ* „Herr von Naʿiṭ", *ḏ-ʿrn 'LW* „der von der Burg 'Alw"; *bʿl MSKT*, *bʿl ŠBʿN*, *ḏ-ḤRWT* gehören wohl auch in diese Gruppe. *bʿl YFʿN* könnte auf ein Höhenheiligtum hinweisen, *ḏ-NʿMN* zu arab. (und asa.) *naʿima* II. u. IV. „Wohltaten, Gnade gewähren" gehören. Auf dem Berg und der Burg 'Alw wurde eine Gestalt des 'A. verehrt, die auch sonst häufig genannt wird und die nach seiner wichtigsten Kultstätte *bʿl 'WM* heißt. *'WM* ('Aum oder 'Aw(w)am) ist der Name der gewaltigen elliptischen Tempelanlage in der Nähe von Mārib (heute Maḥram Bilqīs; → Tempel). *'A. bʿl 'WM* erscheint auch als *'LMQH ṮHWN bʿl 'WM*. *ṮHWN* wird gewöhnlich nach arab. *ṯāhā* „mit jemandem sprechen" erklärt und der Name auf 'A. als Orakelgott bezogen. Aber es kann auch arab. *ṯaʾā* „verderben, wüten" zur Deutung herangezogen werden, denn nach einigen Symbolzeichen des 'A. wie → Blitzbündel und → Totschläger könnte er sehr wohl einen solchen Beinamen führen. Die so benannte Gestalt des 'A. erscheint auch unter der Bezeichnung: *'LMQH ṮHWN* (*w-*)*ṮWR* *RʿLM* *bʿl(y)* (*'WM w-*)*ḤRWNM* (es gibt verschiedene Varianten, die jedoch alle dieselbe Gestalt meinen). Es ist dies eine jener Bezeichnungsweisen, die zwei im Grunde identische Erscheinungsformen einer Gottheit benennen (z. B. → 'Anbāy; Ḥaukim). *'LMQH ṮHWN* ist demnach auch „Stier des Baʿlslandes", wie die gewiß richtige Deutung von *ṮWR RʾLM* nach Stud. Sem. 1, 111 lautet; das „Baʿlsland" ist „Land, das nicht künstlich bewässert wird" (da es ohnehin wasserreich ist; vgl. → Syr. Baal/Hadad 1), der Stier eines der heiligen Tiere des Mondgottes und allenthalben ein Symbol von Kraft und Fruchtbarkeit (→ Sāmiʿ). *ḤRWNM* ist vermutlich, wie *'WM*, Name einer Kultstätte; er könnte mit arab. *ḥaruna* „störrisch sein", *ḥarūn* „störrisch" zusammenhängen, was zu einem Stier-Gott gut passen und sich auch zu der vorgeschlagenen Deutung von *ṮHWN* (nach *ṯaʾā*) fügen würde. Mehrfach heißt 'A. auch bloß *bʿl ḤRWNM*. — Zum „Stier des Baʿlslandes" paßt ein anderer Beiname, *ḏ-ḤRN* „der von Hirrān". Die Stadt Hirrān im westlichen Ǧōf (AKM 27/3, 114 u. Anm. 6) hat offenbar von einer Kultstätte des 'A. ihren Namen, der auf Wasserreichtum und Fruchtbarkeit hindeutet (arab. *harra* „fließen, ausgießen", Tigrē *harra* „hervorsprudeln, tropfen"). 'A. *ḏ-ḤRN* wurde dann besonders in ʿAmrān (südwestl. von Hirrān)

verehrt, wie die Inschriften von dort bezeugen. — Einmal führt ʾA. *ṯhwn* auch den Beinamen *bʿl rṯwy*; ein Zusammenhang mit arab. *raṯā* „die Toten beklagen", d. h. mit dem → Totenkult, wäre denkbar, denn ein → Stierkopf findet sich mehrfach auf Grabstelen (→ Stier). — Nach einem Heiligtum unweit des Maḥram Bilqīs, dessen Reste heute el-ʿAmāyid genannt werden, heißt ʾA. *bʿl brʾn*.

In einigen Texten wird ʾA. als „Herr der Steinböcke", bzw. „Herr der Steinböcke von Ṣirwāḥ" bezeichnet (*bʿl ʾwʿln*, *bʿl ʾwʿl ṣrwḥ*). Der → Steinbock ist wie der Stier ein „Mondtier". Zu einer anderen Deutung dieses Beinamens, die mit Recht abgelehnt wird, siehe JP, 11, Anm. 55. Vgl. auch → Taʾlab.

Außer den bereits genannten Symbolen und heiligen Tieren weist Grohmann (GGS, 76, Tabelle) dem ʾA. auch noch die → Hand, den → Löwen, die → Sphinx und den → Adler zu (was jedoch kaum richtig ist), ferner ein Symbol, das die Gestalt eines Sternes oder Ringes hat.

Ry NPr 1, 4; RyRAP, 42; JP, 6ff; JR, 260f; Stud. Sem. 1, 111.

ʿAmm (*ʿm*, *ʿmm*, *ʿmn*) ist der offizielle Name des Mond- und Reichsgottes in *Qatabān*, allgemein als „väterlicher Oheim" interpretiert. Seine Stellung als Reichsgott geht aus der „staatsrechtlichen Formel" hervor: der Staat Qatabān wird bezeichnet durch ʿA. + Herrscher + Qatabān. Die Qatabāner heißen „Kinder des ʿA.". In den offiziellen Anrufungen steht er nach → ʿAṯtar, wenn dieser genannt wird. Seine Mondnatur kommt zum Ausdruck in Beinamen wie *ryʿn* „der Zunehmende" (arab. *rāʿa* „wachsen, zunehmen"), bzw. *ryʿn w-ṠḤRM* „der Zunehmende und Kreisende". „Kreisen, herumgehen" ist offensichtlich die Grundbedeutung der semit. Wurzel *ṣḥr*, die auch im arab. *saḥara* „zaubern" noch enthalten ist (Zauberkreis!). Diese letztgenannte Gestalt des ʿA. hatte in der Hauptstadt Timnaʿ einen Tempel namens *ʾḤRM* (entweder *ʾaḥram* „hochheilig" oder *ʾaḥrām* „heilige Bezirke").

Einer der häufigsten Beinamen des ʿA. ist *d-dwnm*; es scheint nach dem Inhalt der Texte, daß diese Gestalt des ʿA. einen besonders hohen Rang hatte. Sein Tempel in Timnaʿ hieß *ḤṬBN*. Was *dwnm* bedeutet, ist schwer zu sagen. Ob man äth. *danana* „sich neigen" heranziehen und auf den untergehenden Mond beziehen soll, ist fraglich. ʿA. *d-dwnm* heißt einmal in einem sab. Text *bʿl ʿqbt wʿln* „Herr der Steinbock-Steige" (→ ʿAlmaqah; Taʾlab; Steinbock).

Eine Gruppe von Inschriften nennt den ʿA. *d-LBḤ*. Das Wādī Labāḥ ist ein Seitental des Wādī Beihān südlich von Timnaʿ. In diesem Tal befand sich ein Tempel des ʿA. mit ausgedehntem Grundbesitz, den die „Ernährten" (*ʾrby*) des Gottes zu betreuen und zu verwalten hatten; vgl. das „Tal des → Wadd". — Als Orts- oder Tempelnamen werden meist auch die Beinamen *d-ŠQR*, *d-YSRM* und *d-RYMTM* gedeutet. Der letzte weist wohl auf ein Höhenheiligtum (hebr., äth. *rāmā* „Höhe"). Die beiden anderen hat Beeston richtig erklärt als „der Hellstrahlende", d. i. der Vollmond, und „der Kleine, Geringe", d.i. der schwach leuchtende Neumond. Zum ersteren vergleicht er arab. *ʾašqar* „rot" (von einem Pferd), das gleich hebr. *šārōq* ist, d.h. *šqr* ist eine Nebenform von der bekannten Wurzel *šrq* (vgl. z.B. arab. *ʾašraqa* „leuchten, strahlen"); zu letzterem arab. *yasīr* „wenig, gering". Zu diesem wäre möglicherweise auch aus arab. *yasara* „das Pfeillos ziehen" eine Deutung zu gewinnen. Šeqīr existiert heute noch als Ortsname und ist Fundort einer Inschrift, in der ʿA. *d-ŠQR* vorkommt (RÉS 4328). → Sīn.

Der Beiname *d-MBRQM* (qat. Inschr. vom Südtor von Timnaʿ, s. The Bibl. Archaeologist 15/1 (1952) S. 1; wahrscheinlich auch RÉS 3958, Z. 7 so zu lesen statt *MBRWM*) dürfte mit *baraqa* „blitzen" zusammenhängen und zusammen mit dem Symbol des → Blitzbündels auf eine Funktion des Mondgottes als Wettergott hinweisen. Dazu gehören vermutlich auch die Beinamen *d-ṢHRM* (arab. *ṣahara* „versengen", vom Blitz ausgesagt?), *d-ZRM* (hebr. *zerem* „Regenguß"), eventuell auch *d-ṢRM* (arab. *ṣirr* „kalter Wind"?). Vielleicht gehört auch *d-ʿḎBTM* in diesen Zusammenhang; arab. *ʿaḏuba* „süß sein (Wasser)", was ja auf das Regenwasser zutrifft (ähnlich schon Nielsen, während JP, 23 *ʿḎBTM* als Stammesname auffaßt, woraus aber keine wesentliche Erklärung zu gewinnen ist).

Zwei Gestalten des Mondgottes sind jedenfalls auch die Götter *WRḪ* und *ḤRMN*; *wrḥ* bedeutet „Mond" (und „Monat"), die Wurzel *ḥrm* heißt „tabu, heilig sein". Auch der Textzusammenhang (RÉS 311) läßt auf Gestalten des Mondgottes schließen.

Symbolzeichen des ʿA. sind das → Blitzbündel, die → Mondsichel mit Scheibe (eigentlich ein Götterpaar; → Rubʿ), wahrscheinlich auch → Kreuz und → Stierkopf.

RyNPr 1, 26f; RyRAP, 43; JP, 22ff; JR, 263; A.F.L. Beeston, Muséon 64 (1951) 130f.

Dū-'Anayt (? *d-ʾNYT*). Der Name ist einmal in einem *sab.* Text (RÉS 3956) belegt: „ihre Herren *d-ʾNYT* und *d-SMWY*". RyRAP, 43

vermutet darin zweifelnd „une divinite des ténèbres", was J. P., 83[760] ablehnt, da arab. *ʾanā* ursprünglich nichts mit „Nacht" zu tun habe. Das Arab. bietet tatsächlich kaum Anhaltspunkte zur Erklärung dieses, zudem so vereinzelten Namens. Rhodokanakis hat die Vermutung geäußert (mündliche Mitteilung), daß in dem Namen vielleicht der der phönizischen Göttin ʿNT (→ Syr.ʿAnat) zu sehen sei, der über das Griech. (*Ἀναειτις*) nach SAr. gekommen sein könnte (so würde sich am Anfang ʾ statt ʿ erklären, sowie das *y* nach dem *n*). Daß in SAr. *d-*ʾNYT und ein Gott daraus wurde, wäre kein Gegenargument.

RyRAP, 43; JP, 83; Stud. Sem. 1, 80f.

ʾAnbāy (ʾNBY) ist ein in *Qatabān* sehr häufiger Gott. Er fehlt nie in den offiziellen Anrufungen, wo er nach → ʿAmm genannt wird. Ebenso wird er sehr oft als „Patron" (*šymn*) angesprochen, und in den Kaufurkunden für Häuser oder Gräber fehlt niemals die Klausel *bḫg* ʾNBY „nach dem Gesetz des ʾA.", die den Kauf offenbar erst rechtskräftig machte.

Der Name, den man übrigens auch zu dem babyl.-assyr. Gott → Mes. Nabû in Beziehung gesetzt hat, hängt sehr wahrscheinlich zusammen mit akk. *nabû* „rufen, verkünden" (hebr., arab. *nbʾ*; äth. *nababa* „sprechen"), könnte der Form nach ein Majestätsplural sein (wie etwa äth. *ʾamlāk* „Gott"; → Nasr) und dürfte „Sprecher, Verkünder" bedeuten. Das deutet einerseits auf Orakeltätigkeit, andrerseits darauf hin, daß ʾA. keine selbständige Gestalt, sondern Erscheinungsform eines anderen Gottes ist (vgl. etwa → Samiʿ „der Hörende"). Beides wird durch die Quellen bestätigt. Wenn er, zusammen mit → Ḥaukim, als *d-*ʾ*mr w-šmr* „der vom Orakelbefehl und der Willensentscheidung" bezeichnet wird (s. RhKOTi, 41), so betont das seine Beziehung zum → Orakel noch deutlicher. Da er, nach der Klausel der Kaufurkunden zu schließen, mit Recht und Gesetz zu tun hatte (äth. *ḥəg* „Gesetz" = arab. *ḥaqq*), ist er wohl der „Recht-Sprecher", und seine Orakel waren Rechtsentscheidungen. Er heißt auch *bʿl ḥgn* (RÉS 3540), d.i. nicht „Herr des Festes" (RhKOTi, 43) oder „Herr der Wallfahrt" (JP, 26), sondern „Herr des Gesetzes" oder „des Rechtes". — Wir erhalten auch Aufschluß darüber, welcher Gott der „Sprecher" ist. Macht es die Stellung des ʾA. neben ʿAmm in den Anrufungen ohnehin schon wahrscheinlich, daß er eine Gestalt des Mondgottes ist, so scheint dies aus zwei anderen Gründen gesichert. Einmal deswegen, weil sich der → Mukarrib von Qatabān „Erstgehorener des *ʾNBY w-ḤWKM d-*ʾ*mr w-šmr*" nennt (RÉS 3540; 3880; 3881), was sonst nur in bezug auf den

Mondgott gesagt wird, und zweitens, weil ʾA. neben ʿAmm in der „staatsrechtlichen Formel" (vgl. → ʿAmm; → ʾAlmaqah) erscheint; in RÉS 3854 und 3945 steht darin an der Stelle des Reichsgottes „ʿAmm und ʾA.".

ʾA. hatte einen Tempel an der Stelle des heutigen Ḫeid bin ʿAqīl, wo sich die Nekropole der etwa 1 km entfernten qat. Hauptstadt Timnaʿ befand. Der Tempel hieß *RṢFM* (vgl. Tempel des → ʿAṯtar in Qarnāwu), d.i. wahrscheinlich *Raṣīfum* (arab. *raṣīf* „gut und solide gearbeitet, gepflastert"). Sollte ʾA. etwa auch der „Rechtsprecher" der Toten gewesen sein?

RyNPr 1, 6; RyRAP, 43; JP, 25f; JR, 263. → Ḥaukim.

Antilope. Die A. wurde schon seit langem als das heilige Tier des → ʿAṯtar erkannt (J. H. Mordtmann, D. H. Müller, Sabäische Denkmäler, (1883) 10, 66). Vielleicht sind auch mit dem „ʿAṯtar-Wild" (→ Jagd) A.n (oder Gazellen) gemeint.

Darstellungen außer bei GGS, 64f. noch bei Tawfiq Mon M, 21 nnd FaAJ 1, 143ff. und Fig. 101 (Reihen liegender A.n); bei RaSab 2, 257, Phot. 453 = BAS, 377, Abb. 1291 (zwei gegenständige, voneinander abgewandte, aufgerichtete A.n, die von Früchten fressen); bei RaSab 2, 136, Fig. 205—208 (Siegel). — Vgl. Abb. 5.

→ NAr. Göttersymbole 2.

ʾAranyadaʿ (*ʾRNYDʿ*) wird in einem *min.* (RÉS 4731) und einem *sab.* (RÉS 4668) Text in der Anrufung genannt. Vokalisation und Etymologie des Namens sind unklar; der zweite Bestandteil, wohl *yadaʿ(a)* „er weiß", ist mehrfach in theophoren Personennamen zu finden. Vermutlich ist *ʾRNYDʿ* ein vergöttlichter Mensch.

RyRAP, 44; JP, 84; JR, 274.

ʾAṯirat (*ʾṮRT*). *Qat.* Gottheit, die bisher allgemein auf Grund der Form ihres Namens als Göttin angesprochen wurde. Nach arab. *ʾaṯr* „Glanz" deutete man den Namen als „die Glänzende", und da sie mehrfach in Verbindung mit dem Mondgott erscheint (RÉS 3689, 3691, 3692 mit → ʿAmm; RÉS 3534, 3550 [Stücke einer Inschrift] mit → Wadd), sah man in ʾA. eine Gestalt der Sonnengöttin; dies ist jedoch damit keineswegs erwiesen. Van den Branden (BiOr 16 (1959), 187) hält ʾA. für eine Mondgestalt.

HAA, 226f; RyNPr 1, 7; RyRAP, 44; JP, 53; JR, 268; Stud. Sem. 1, 80. → Syr.; NAr. Aṯirat. → KlAs. Ašertu.

ʿAṯtar (*ʿṮTR, ʿŠTRM, ʿTR*) ist im ganzen asa. Kulturgebiet verbreitet und führt überall den gleichen Namen (die anderen Namensformen

sind lediglich Varianten). In den offiziellen Anrufungen der Trias (→ Göttertrias) steht er immer an erster Stelle, vor dem Reichsgott (Mond). ʿA. ist nach Stud. Sem. 1, 106 ein „überstaatlicher Gott"; sein Kult war auch außerhalb SAr.s sehr verbreitet. Anderwärts zum Teil eine androgyne Gestalt, ist er in SAr. im allgemeinen männlich (vgl. jedoch → ʾUmmʿaṯtar; Vulvasymbol). Die Zuordnung des Planeten Venus zu ʿA. ist anscheinend ziemlich alt und tritt auch in SAr. deutlich hervor. — Sein Name ist bisher ohne befriedigende Deutung; vgl. zuletzt G. Ryckmans in Hermann von Wissmann-Festschrift (Tübingen, 1962), S. 186—192.

In *sab.* Texten wird ʿA. außerordentlich häufig genannt; mehrfach ist er auch „Patron" (→ Šāyim). In der offiziellen Trias hat sein Name keinerlei Zusätze, sonst aber führt er zahlreiche Beinamen. Der häufigste ist *ʿAttar šarqān* „ʿA. des Ostens" (weniger wahrscheinlich: „der Glänzende"), womit ʿA. (Venus) als Morgenstern gemeint ist. Diese ʿA.-Gestalt scheint vor allem ein Schutzgott zu sein; die Bauten werden nach ihrer Vollendung unter seinen Schutz gestellt, und in den Fluchformeln der Inschriften wird ihm eine ähnliche Funktion zugewiesen. Diese kämpferische (und in diesem Sinn schützende) Natur kommt der Gottheit des Morgensternes auch außerhalb von SAr. zu, ja sie ist oft geradezu Kriegsgottheit. Zu dieser Seite des ʿA. gehört wohl auch der Beiname *Bʾsn* „der Kampfesmutige" (arab. *baʾusa* „mutig, stark im Kampf sein", äth. *tabāʾasa* „kämpfen"), den er speziell in Haram führt, sowie *bʿl ṣnʿtm* „Herr der Stärke" (äth. *ṣənʿat*), *ʿzzm* „der Mächtige" (arab. *ʿazīz*, → NAr. ʿAzizos), wahrscheinlich auch *rfʾn*, das nach arab. *rafaʾa* „Friedensstifter", nach arab. *raffa*, *rafraf* „Beschützer" heißen kann, beides passende Beinamen für einen siegreichen Kriegsgott.

Eine ganz andere Seite des ʿA. tritt hervor, wenn er mit dem Wasser in Beziehung stehend erscheint. Es werden ihm Opfer gebracht, damit er das Land „mit dem Herbst- und Frühlingsregen tränke zur Genüge" (RhKTB 2, 52f.), und in einer Weihinschrift (Fakhry 71) wird ihm gedankt für reichlichen Regen, der die Wasserbecken füllte, und dafür, daß dabei nichts beschädigt wurde. Auch als → Manḏaḥ wird er angesprochen (CIH 47; RÉS 4194). Als solcher führt er einmal die Beinamen *nwbn w-nbʿn*; *nwbn* („der von Zeit zu Zeit wiederkehrt", arab. *nāba*) kann sich entweder auf den Planeten beziehen, der nur zeitweise sichtbar ist, oder auf den zeitweise wiederkehrenden Regen, während *nbʿn* nach arab. *nabaʿa* „aus der Quelle sprudeln" zu deuten ist. Auch *ḏ-frʿtm* „der von den Erstlingen" dürfte zu dieser ʿA.-Gestalt gehören. — Ob ʿA.s Beziehung

zum Wasser auch in SAr. ursprünglich auf die künstliche Bewässerung beschränkt war (→ Syr. ʿAṯtar), kann man aus den Texten nicht entnehmen. Es scheint, daß sich mindestens später seine Funktion mit der des Mondgottes als Regenspender überkreuzt hat; Regen und künstliche Bewässerung sind ja untrennbar miteinander verknüpft (vgl. hierzu Stud. Sem. 1, 111f., sowie → Stierkopf). — Diese andersartige ʿA.-Gestalt, der Gott des lebenspendenden Wassers, steht wohl mit Venus als Abendstern in Zusammenhang.

Außer diesen einigermaßen aufschlußreichen Beinamen hat ʿA. in sab. Texten noch eine Reihe anderer, die jedoch über sein Wesen nichts weiter aussagen. Relativ häufig ist darunter *ḏ-ʿ(w)ftm* (auch *bʿl ʿ.*); dieser Name gehört wohl nicht zu syr. *gəfettō* „Rebe", eher zu arab. *ǧauf* „Ebene". Als *ʿA. ḏ-ʿ.* führt er den weiteren Beinamen *bʿl ʿlm*; nach CIH 41 scheint *ʿlm* Tempelname zu sein; *ʿalam* bedeutet im Arab. „Berg", u. zw. anscheinend ein besonders markanter Berg, der als Wegmarke oder Grenzmarke diente. Daß auf einem solchen eine Kultstätte war, nach der der dort verehrte Gott dann „Herr des Berges" hieß, wäre nicht fernliegend. Vielleicht darf man *ʿA. ḏ-ʿ. bʿl ʿlm* mit den beiden im unteren Ǧauf gelegenen Hügeln *ʿAlam ʾabyaḍ* und *ʿAlam ʾaswad* („weißer", bzw. „schwarzer Berg") in Verbindung bringen, auf denen Philby zahlreiche vorislamische Gräber fand (s. H. St. J. Philby, Sheba's Daughters, 373ff.); doch kann auch ein anderer „Berg" gemeint sein. — Der Beiname *bʿl ḥḏṯ* (RÉS 2977) könnte auf eine Orakelstätte hinweisen.

Ein häufigerer Beiname des ʿA. ist ferner *ḏ-ḏbn*, der auch mit dem Zusatz *bʿl bḥr ḥṯbm* vorkommt. *ḏbn* wird gewöhnlich für den Namen des *Ǧebel Ḏaiban* gehalten, den Hamdānī erwähnt (siehe AKM 27/3, 184). Nach dem, was über ʿA. als Gott des Wassers ausgeführt wurde, ist jedoch der Beiname eher zu arab. *ḏāba* „flüssig sein, fließen" zu stellen (so schon Fell); gerade als Spender des Wassers trägt er diesen Beinamen. *bʿl bḥr ḥṯbm* ist schwierig zu deuten, obwohl dies mehrfach versucht wurde; aber keine Erklärung ist befriedigend. „Herr des Holzmeeres" oder „des Holzlandes" zu übersetzen, ist beides möglich (arab. u. äth. *baḥr* „Meer, großer Fluß"; arab. *baḥrat*, äth. *bəḥēr* „Land"); aber besonders im ersten Fall kann man sich wenig darunter vorstellen. Immerhin könnte in jedem Fall die Beziehung ʿA.s zum Wasser hinter dem Namen stehen, denn auch „Holzland" würde Wasserreichtum voraussetzen. (Siehe Nachtrag S. 552.)

In *Qatabān* ist ʿA. wesentlich seltener als in Saba', er fehlt sogar manchmal in den offiziellen Invokationen; wenn er jedoch darin

genannt wird, dann auch hier ohne Beinamen und an erster Stelle. Als ʿA. *ŠRQN* begegnet er in Qatabān nur einmal. An Beinamen (je einmal belegt) haben wir hier *NWFN* „der sich Bewegende" (vgl. → Šams *TNF*) und *d-S'LL*, der mit *sa'ala* „fragen", *mas'al* „Orakel" zusammenhängen kann.

In den *ḥaḍr.* Inschriften ist ʿA. ebenfalls relativ selten; sein Name erscheint hier auch in der Form *ʿSTRM*. Als Beiname ist *ŠRQN* belegt.

Häufig dagegen ist ʿA. in *Maʿīn*. Hier trägt auch die offizielle ʿA.-Gestalt, die innerhalb der Trias an erster Stelle steht, einen Beinamen, *d-QBD(M)*. Die allgemeine Bedeutung der Wurzel *qbḍ* (bzw. *qbṣ*) ist „sammeln". Ob man dieses mit Fell als das Sammeln der Ernte verstehen will oder mehr im Sinn des arab. *qabaḍ* „Steuer, Tribut", dürfte letztlich keinen großen Unterschied ausmachen. ʿA. ist einerseits, durch seine Beziehung zur Bewässerung des Landes, derjenige, der die Ernte ermöglicht, andrerseits ist gerade ʿA. *d-QBDM* nach Ausweis min. Texte derjenige, der die Steuern vorschreibt (vgl. z. B. RÉS 2774, 2). Die Steuern aber waren in erster Linie aus dem Bodenertrag zu leisten; so hängen Ernte und Steuer aufs engste zusammen, und es ist auch durchaus möglich, daß in *d-QBDM* beide zugleich gemeint sind. — ʿA. *d-QBDM* hatte vor den Mauern der min. Hauptstadt Qarnāwu einen Tempel mit Namen *RṢFM* (vgl. den Tempel des → ʾAnbāy in Timnaʿ); danach heißt er auch *d-RṢFM* (oft auch ohne ʿA.). Mit *d-RṢFM* gekoppelt erscheint *d-GRB(M)* „der vom Saatfeld" oder „von der Feldterrasse" (asa. *grb* „Feldterrasse", arab. *ǧirbat* „Saatfeld"). Hier haben wir also wieder eine ʿA.-Gestalt, die mit Feldbau etc. in Beziehung steht. Auch der Beiname *d-YHRQ* gehört in diesen Zusammenhang; vgl. arab. *harraqa* (bzw. *ʾarāqa* und *harāqa*) „ausgießen, viel vergießen". Vielleicht ist auch *d-RḤḤ* „der von der Weite" (= Fülle?) hier anzufügen. Die kämpferische Seite des ʿA. dagegen zeigt sich in dem Beinamen *d-YHR* „der zerstört" (arab. *hāra* „zerstören, viele töten") oder „der erschreckt" (arab. *wahara* „erschrecken"). Der besondere Schutzgott der Bauten u. dgl. ist auch in Maʿīn der ʿA. *ŠRQN*.

Einige min. Inschriften nennen einen ʿA. *ḤGR*; diesen Beinamen nach arab. *ḥaǧar* als „Stein" zu deuten, liegt nahe, besonders im Hinblick auf die Inschriften von Ġaimān (s.u.). Es ist jedoch auch eine Erklärung nach arab. *ḥaǧara* „hindern, die Annäherung verbieten" denkbar (so JP, 40f. u. Anm. 337; vgl. die kriegerische ʿA.-Gestalt). — In *sab.* Fragmenten aus Ġaimān wird ein Gott *ḤGRM QḤMM* (so, mit *Ḥ*, die richtige Lesung!), Patron der Sippe ḏū-Ġaimān, erwähnt. *qāḥim* bedeutet im Arab. „schwarz", und die Deutung „schwarzer

Stein" liegt daher für diesen Gottesnamen außerordentlich nahe. Das ebenfalls in sab. Inschriften und Graffiti vorkommende ḤGRM dürfte am ehesten eine verkürzte Bezeichnung dieser nämlichen Gottheit sein. Ob sie jedoch mit dem min. ʿA. ḤGR identisch und überhaupt eine ʿA.-Gestalt ist, kann vorläufig kaum sicher festgestellt werden.

Ein min. Text (RÉS 3306) erwähnt ein Fest des ʿA., bei dem ihm eine Frau als Gattin zugeführt wird. Der Termin für diese Zeremonie wurde anscheinend durch Opferschau bestimmt.

An → Opfern werden im Zusammenhang mit ʿA., speziell in den min. Inschriften, auffallend oft Schlachtopfer erwähnt.

Für die sehr verbreitete Auffassung des ʿA. als Sohn des Mondgottes und der Sonnengöttin geben uns die Inschriften keine direkten Anhaltspunkte.

Die Symbolzeichen des ʿA. sind das → ʿAṯtarmonogramm, die → Speerspitze, das → Torsymbol, die → Hand, das → Vulvasymbol und fallweise anscheinend auch der → Stierkopf; sein heiliges Tier ist die → Antilope.

RyNPr 1, 27ff.; RyRAP, 41f.; JP, 29ff.; JR, 264f.; G. Ryckmans, Il dio stellare nell' Arabia meridionale preislamica, ANL VIII/III, (1948) 360ff.; A. Jamme, Inscriptions de al-ʿAmâyid à Mâreb, Le Muséon 68 (1955) 317; Stud. Sem. 1, 100ff., 85ff. Vgl. → Mutibbmaḏgab; Mutibbnaṭiyān; Mutibbqabṭ; Saḥar; Šams; ʾUmmʿaṯtar; ʿUzzayān. → Mes. Inanna/Ištar. → KlAs. Ištar. → Syr.; NAr. ʿAṯtar; ʿAṯtart. → Äth. ʿAstar.

ʿAṯtarmonogramm. In *min.* Inschriften findet sich einige Male neben anderen Symbolen ein Monogramm, das aus den Konsonanten des Gottesnamens → ʿAṯtar gebildet ist (GGS, 52ff.). Daß es diesem Gott zugehört, liegt auf der Hand. Doch ist es wohl nicht einfach so zu verstehen, daß man damit nur den Gottesnamen schreiben wollte. Wie alle Symbolzeichen ist auch dieses mehrschichtig, und man sah darin vermutlich zugleich auch noch andere heilige Zeichen. So ist ja das → Kreuz (*t*) auch für sich ein Symbolzeichen, und das *r*, in der gewöhnlichen Schrift ein anfrecht stehender Halbkreis, ist wohl nicht ohne Absicht wie eine liegende Mondsichel über das *t* gesetzt. Man mag also in diesem Symbol neben dem Namen des ʿAṯtar auch diese Gottheit in irgendeiner Verbindung mit dem Mondgott gesehen haben. — Vgl. Abb. 6.

GGS, 52ff. und Abb. 133, 134, 138.

ʿAuṣ (*ʿṣ*). In einer der von Philby und Tritton herausgegebenen Inschriften (Najran Inscriptions, Nr. 119. JRAS 1944, 119ff.) steht *b-ʿs rbhmw. ʿs* könnte ʿAuṣ zu lesen sein. → NAr. ʿAuṣ.

JP, 87; JR, 274.

Ḏū-ʿAwaḏān (*ḏʿWḌN*). In einem *min.* Fragment (RÉS 3700) wird in unsicherem Zusammenhang ein Altar erwähnt, auf dem dem ḏū-ʿA. geopfert wird. Der Name wird mit arab. *ʿāḏa* „seine Zuflucht nehmen" zusammengestellt und könnte „der von der Zuflucht" (arab. *ʿawaḏ*) bedeuten, d.h. der, bei dem man Zuflucht sucht. Vermutlich ist er Beiname eines Gottes.

RyNPr 1, 26; RyRAP, 46; JP, 77; JR, 273.

ʿAzīzlāt (*ʿZZLT*), der in einer *sab.* Inschrift (CIH 557) als „sein Gott" bezeichnet wird und eine Widmung empfängt, war vermutlich ein Sippengott (Ahnherr?), jedenfalls ein vergöttlichtes menschliches Wesen.

WZKM 40, 11; RyNPr 1, 26; JP, 89; JR, 275.

Balw (*BLW*), am Ende von RÉS 4336 (*qat.* oder *ḥaḍr.*) neben → Bašāmum und → ʿAṯtar šārqan angerufen und in CIH 974 (*sab.*) ebenfalls genannt, war möglicherweise ein Todesgott, da sein Name mit Wörtern zusammenhängt, die im Asa. „Grab" bzw. „ein Grab herrichten" bedeuten; dazu vgl. arab. *baliya* (und *ballā*) „eine Kamelin (*baliyyat*) am Grab anbinden und sie dort verhungern lassen" (s. Lane, Arab.-Engl. Lex., 255, 257).

WZKM 42, 47; RyRAP, 45; JP, 72; JR, 272.

Bašāmum (*BŠMM*). In einem *qat.* (oder *ḥaḍr.*; RÉS 4336) und einem *sab.* Text (CIH 545) werden Widmungen an *BŠMM* berichtet. Der Name hängt wohl mit arab. *bašām* „Balsamstrauch" zusammen; das paßt gut zu RÉS 4336, in dem ihm zum Dank für eine Wundheilung zwei → Steinböcke aus Bronze geweiht werden. Diese Weihgabe könnte auf eine Mondgestalt hinweisen. Daß *BŠMM* eine Göttin und min. sei, ist ein Irrtum (RyRAP, 47; in der vielleicht min., eher haramischen Inschrift RÉS 2877 ist *bšmm* ganz unsicher). Ebenso ist die Erklärung des Namens nach arab. *bašša* (JP, 84) unmöglich, denn nur das letzte *m* ist Endung, das andere gehört zur Wortwurzel.

RyNPr 1, 8; RyRAP, JP, 47; 84; JR, 274.

Bašīr (*BŠR*) wird in zwei *sab.* Inschriften (CIH 41, 46) neben anderen Göttern genannt und beide Male als „ihr Gott" bezeichnet. Sein

Name bedeutet „der gute Nachricht bringt", was auf → Orakel hindeuten mag. Für eine Identifikation mit dem qat. Gott → 'Anbāy besteht kein Anhaltspunkt; Orakeltätigkeit wird von vielen Göttern berichtet.

RyNPr 1, 8; RyRAP, 45; JP, 72; JR, 272.

Baum. Mehrfach findet sich auf Reliefs zusammen mit anderen symbolischen Darstellungen ein B. Er ist mehr oder weniger stilisiert und soll zweifellos eine Palme vorstellen. Das älteste Vorkommen dieses Symbols dürfte das Relief über der Inschrift CIH 37 sein (GGS, 33, Abb. 68 = CIH, 1, Tf. X; ca. 4. Jh. v. Chr.). Die Mitte dieses Reliefs bildet ein Monogramm, rechts und links davon je ein Feld mit einem B., daneben geometrische Muster und → Stierköpfe. Der Altar in GGS, 38, Abb. 83 hat folgenden Reliefschmuck: unter der → Mondsichel mit Scheibe finden sich zwei spiegelbildliche liegende → Steinböcke mit einem B. (nicht Säule) zwischen sich, der mit denen von CIH 37 Ähnlichkeit hat. Auf dem Relief bei GGS, 69, Abb. 180 springen ein → Löwe und ein → Stier gegen einen zwischen ihnen stehenden B. an; auch er ist, wie die beiden erstgenannten, noch stark stilisiert. Etwas weiterentwickelt erscheinen die Bäume auf der Bronzetafel CIH 73 (aus 'Amrān; GGS, 69, Abb. 181); sie stehen hier rechts und links neben zwei gegenständigen → Sphinxen. Auf einer anderen Bronzetafel aus 'Amran (CIH 72; GGS, 68, Abb. 176) steht ein Löwe vor einem B. — Alle Bäume haben vier Fruchtstände, die Blätter sind zunächst oben als geschlossenes Büschel dargestellt, später werden einzelne über oder zwischen den Fruchtständen angeordnet.

Für die Deutung des B.s als Göttersymbol spricht neben der Tatsache, daß er zusammen mit anderen Symbolen auftritt, die im Prinzip immer gleiche, also wohl konventionell feststehende Art der Darstellung.

Außerhalb von SAr., z. B. in Mesopotamien, ist der Lebensbaum (ursprünglich ebenfalls eine Palme) Symbol der Sonne. Auf einem Plättchen aus weißem Marmor (in Ṣan'ā erworben; Amulett?) ist ein B. und daneben ein Kreis mit Punkt in der Mitte eingeritzt (RaSab 2, 140, Fig. 223); sollte der Kreis die Sonne sein? Dann wäre das vielleicht ein Hinweis, auch hier den B. der Sonne zuzuweisen. Sonst fehlt leider jeder Anhaltspunkt, welcher Gottheit er zugehören könnte.

GGS, 33, Abb. 68; 38, Abb. 83; 68, Abb. 176; 69, Abb. 180; außerhalb von SAr: ebd. 56f., Abb. 142, 143, 146. → NAr. Göttersymbole 9.

Blitzbündel. Eines der ältesten asa. Symbole, jedoch selten für sich allein stehend, meist mit anderen Symbolen kombiniert. Es tritt in verschiedenen Formen auf.

1. Zweistrahlig. a) In *Saba'* vorkommend, wohl die älteste und zugleich häufigste Form: an einen tulpen- oder kelchförmigen Oberteil setzt nach unten eine geschlängelte Linie an (GGS, 19ff., Abb. 34—44; diese Form hat einige Ähnlichkeit mit dem asa. Buchstaben für *ḫ*; → Doppelgriffel). Diese Form auch verdoppelt (spiegelbildlich nach unten; CIH 654, Tf. XLI = GGS 23, Abb. 47a). Auch die „lyraförmig" gestalteten Hörner der → Stierköpfe sind wohl als solche zweistrahlige B. anzusprechen (GGS, 33, Abb. 69, 70). — b) In *Ma'in* hat das zweistrahlige B. eine Form mit geraden Linien statt der geschwungenen oder geschlängelten und gleicht so dem asa. Buchstaben für *ḥ* (siehe Schrifttafel; GGS, 53, Abb. 134, 135; 54, Abb. 138; Tawfiq Mon M, Tf. 21).

2. Dreistrahlig. Ebenfalls meist geradlinige Form und so dem asa. Buchstaben für *ḫ* gleichend (siehe Schrifttafel), *qat.* Manchmal durch einen schrägen Ansatzstrich variiert (GGS, 23, Abb. 47c. d; Bowen-Albright, Archaeological Discoveries in South Arabia, 145 u. 147, Abb. 95 [Jamme 405]); diese Form auch mit dem → Kreuz kombiniert (GGS, 25, Abb. 49). Ein *min.* dreistrahliges B. auf dem Altar von Delos, mit → Schlange und → Torsymbol. Ein doppeltes dreistrahliges B. auf einer *sab.* Inschrift (GGS, 23, Abb. 47b).

Das B. hat bereits Grohmann als dem → 'Almaqah bzw. allgemein dem Mondgott zugehörig erkannt. — Vgl. Abb. 1, 6.

GGS, 19ff. → 'Almaqah; Donnerkeil; Doppelgriffel; Totschläger. → NAr. Göttersymbole 10. → Äth. Göttersymbole.

Bundesschließung. Eine der Funktionen des *sab.* → Mukarrib wird durch die von Rhodokanakis so genannte „Bundes(schließungs) formel" beschrieben. Diese lautet: „(der Mukarrib) richtete ein jede Gottes(*'lm*)- und Patrons(*šymm*)-Gemeinde und jede Bundes (*ḥblm*)- und *ḥmrm*(-Gemeinde)". Sie bezeichnet aller Wahrscheinlichkeit nach die Organisation jener Gruppen, die später *śʿb* heißen, was mit „Stamm" übersetzt wird; dabei ist festzuhalten, daß der asa. „Stamm" eine Gemeinschaft nicht blutsverwandter Elemente ist und mit Familienbindung nichts zu tun hat. In der Zeit der theokratischen Staatsformen war der Stamm nach religiösen Gesichtspunkten organisiert. Nach der „Bundesformel" scheint jedem Gott und jedem Patron (→ Šāyim) eine „Gemeinde" (*gwm*;

diesem entspricht in späterem Sprachgebrauch *s'b*) zugeordnet zu sein, so daß der theokratische Staat gewissermaßen ein irdisches Abbild der Götterwelt ist. *ḥblm* und *ḥmrm* dürften die Arten des „Bundes" (Rituals?) bezeichnen, durch welchen die Zuordnung zu einem Gott oder Patron erfolgte. Nach anderer Auffassung sind *ḥblm* und *ḥmrm* weitere Götterkategorien, doch ist dies unwahrscheinlich. Über das Ritual der „B." geben uns die Quellen keine direkte Auskunft. Vielleicht darf man, im Vergleich mit dem „Eseltöten" der Mâri-Texte, bei *ḥmrm*, das „Esel" bedeuten kann, an etwas Ähnliches denken.

Eine andere Erklärung der „Bundesformel", die jedoch starke Bedenken erweckt, hat neuerdings M. 'Ali Ghul erwogen.

M. Höfner, War der sabäische Mukarrib ein „Priesterfürst"? WZKM 54 (1957) 80ff. (mit Literatur); Mahmud 'Ali Ghul, New Qatabāni Inscriptions, BSOAS 22 (1959) 13ff.

Dioskuren → Löwe.

Donnerkeil. Ein Symbol, das nur in Verbindung mit Symbolen des Mondgottes auftritt; da dieser Züge eines Wettergottes an sich trägt (→ 'Almaqah), ist ihm auch der D. zuzuweisen. In Verbindung mit dem → Blitzbündel, neben dem noch ein Kreis und der → Doppelgriffel stehen, hat Grohmann den D. in der alten Inschrift RÉS 3948 (aus der → Mukarrib-Zeit) erkannt; dort erscheint er als nadelförmiger Gegenstand mit einem eckigen, knopfförmigen oberen Ende inmitten des Bechers des Blitzbündels. Der D. hat jedoch noch andere Formen. Am häufigsten findet er sich zwischen den Hörnern der → Stierköpfe, die entweder die Form der → Mondsichel oder des zweistrahligen Blitzbündels haben („lyraförmig"). Man hat ihn hier lange für einen Stirnschmuck oder für Stirnlocken des Stierkopfes gehalten, doch hat Grohmann den fraglichen Gegenstand als D. identifiziert. — Vgl. Abb. 2.

GGS, 32ff. und Abb. 69—72; 10, Abb. 10; 11, Abb. 16; 15, Abb. 26.

Doppelgriffel. Das Symbol, das äußerlich dem asa. Schriftzeichen für *d̲* gleicht, hat Grohmann mit dem D. des bab. Gottes → Mes. Nabû zusammengestellt und es auch im asa. Bereich so genannt. Das Zeichen lebt auch in der islamischen Zeit als Zauberzeichen weiter und heißt in der arab. Tradition „Leiter". Welche Vorstellungen man in SAr. damit verbunden hat, wissen wir nicht. Auch ist nicht restlos klar, welcher Gottheit es — wenigstens in alter Zeit — zuzuweisen ist.

In der Mukarrib- und frühen Königszeit findet es sich in *Saba'* immer zusammen mit dem zweistrahligen → Blitzbündel bei Inschriften, die, mit zwei Ausnahmen, an → 'Almaqah gerichtet sind; eine nennt → ḏū-Samāwī, eine andere → 'Aṯtar. Dann verschwindet diese Symbolgruppe, und erst in späterer Zeit taucht der D. allein wieder auf als Symbolzeichen des ḏū-Samāwī.

Zur Erklärung W. F. Albrights, wonach die Gruppe Blitzbündel und D. das Monogramm der Herrschersippe ḏū-Ḫalīl sei, vgl. H. v. Wissmann, De Mari Erythraeo, 293 [18b] (→ Blitzbündel 1 a). Da solche symbolhaften Zeichen immer vielschichtig in ihrer Bedeutung sind, mag man auch das Monogramm der ḏū-Ḫalīl darin gesehen haben. — Vgl. Abb. 1.

GGS, 30ff. und Abb. 63, 64; AfO 16, 279 Nr. 11 („Leiter"). → NAr. Göttersymbole 11.

Drache. Neben drei Reliefdarstellungen von D.-köpfen (GGS, 9, Abb. 9, Nr. 4; 10, Abb. 10, rechts und links; 71, Abb. 185) kennen wir auch eine Plastik (GGS, 72, Abb. 186). Die Ähnlichkeit der asa. Drachenköpfe mit dem bab. Fabeltier ist unverkennbar (vgl. besonders GGS, 72, Abb. 196). Die Zuweisung des Symbols an → Saḫar ist durch die Inschrift CIH 457 (*sab.*) weitgehend gesichert. In zwei der genannten Reliefdarstellungen sind in den Hals des D. zwei Querbalken eingefügt und ein dritter bildet den Abschluß an seinem unteren Ende. Grohmann sieht in diesem Querbalken die Querbindungen, die an vielen Formen des → Totschlägers festzustellen sind; die beiden Reliefs wären demnach eine Kombination von Drachenkopf und Totschläger. Diese Deutung erhält eine Stütze durch CIH 458, wo neben einem Drachenkopf ohne Querbalken ein Totschläger steht, der in der Form ganz analog ist jenen Drachenhälsen mit Querbalken (vgl. besonders GGS, 10 Abb. 10). — Vgl. Abb. 3.

Neben diesen einköpfigen D. vermutet Grohmann im oberen Feld des Grabreliefs CIH 419 in dem bogenförmigen, auf den Säulen ruhenden Gebilde einen zweiköpfigen D. (GGS, 46, Abb. 112; CIH 2, Tf. IX; HAA, 166, Abb. 57).

GGS, 71ff., besonders 74f.

Familienmythos → Göttertrias.

Federkrone. Dieses Symbol kommt nur auf einigen Inschriften aus *Haram* vor und ist ziemlich eindeutig dem → Mutibbnaṭiyān zuzuweisen. Die F. ist nur in jenen Inschriften zu finden, die aus der

Zeit des haramischen Königs Watar'īl stammen; zu beiden Seiten des Symbols steht immer das Monogramm des Königsnamens. — Vgl. Abb. 10.

GGS, 49f.

Dū-Ġamāmim (? *ḎĠMMM*). Auf drei Altären (RÉS 3627, 3628, CIH 674), die in der Nähe des dem → 'Almaqah geweihten Rundtempels von Mārib gefunden wurden, steht dieser Gottesname. Arab. *ġamma* heißt „bedecken, verhüllen", *ġumma* „verhüllt, unsichtbar sein" (vom Neumond), *ġamāmat* (plur. *ġamām*) „Wolke". Da jeder der drei Altäre zudem das → Totschlägersymbol trägt, liegt es nahe, in *ḎĠMMM* eine Gestalt des 'Almaqah zu sehen. Ob „der von den Wolken" gemeint ist oder ob der Name sich auf den unsichtbaren Neumond bezieht, ist nicht zu entscheiden; das letztere scheint näherliegend (wahrscheinlich ist dann anders zu vokalisieren). JP, 86 hält ihn für einen Stammesgott (vgl. CIH 3, 105), doch scheint dies sehr unwahrscheinlich. → NAr. Ġumm.

Geier → Adler.

Göttertrias. Die Trias von Mondgott, Venusstern-Gott und Sonnengöttin spielt in SAr. eine hervorragende Rolle. Doch geht es weder an, alle Götter des Pantheons auf diese drei Gestalten zu reduzieren, noch finden sich in den Texten sichere Anhaltspunkte dafür, daß diese drei Gottheiten mehr oder weniger ausschließlich unter dem Bild einer Götterfamilie gesehen wurden: Mond = Vater, Sonne = Mutter, Venusstern = Sohn. Was D. Nielsen zum Beweis des „Familienmythos" in SAr. anführt, beruht z.T. auf unrichtigen, z.T. auf hypothetischen Auffassungen. Das Quellenmaterial gibt uns tatsächlich nichts Sicheres in die Hand, wenngleich es wahrscheinlich ist, daß der Familienmythos, für dessen weite Verbreitung Nielsen viele Beispiele bringt, auch in SAr. bekannt war.

Die Trias als solche erscheint in den Schlußinvokationen aller offiziellen Inschriften, u. zw. in der Reihenfolge → 'Aṯtar(Venusstern)-Mond-Sonne. Diese Reihenfolge ist auffällig, weil man den Mond, der der jeweilige Reichsgott ist, eher an erster Stelle erwarten würde. Zunächst werden die einzelnen Glieder der Trias mit ihren offiziellen Namen genannt, die für Mond und Sonne nicht überall die gleichen sind (→ 'Almaqah, 'Amm, Wadd, Sīn bzw. Šams, Nakraḥ). Manchmal folgen dann Anrufungen derselben Götter unter anderen Namen. In *Saba'* und *Qatabān* erscheint innerhalb der Trias in den offiziellen Anrufungen öfter ein vierter Name, → Haubas, bzw. → 'Anbāy.

HAA, 177ff., bes. 206ff.; JR, 251ff. → Äg. Einltg. D Triade.

Greif → Sphinx.

Ḥagarum (*ḤGRM*) → ʿAṯtar (gegen Ende).

Ḥalfān (*ḤLFN*), der, nach seinem Namen zu schließen, ein Gott des Eides gewesen sein mag (arab. *ḥalf* „Eid"), wird in drei Inschriften aus Haram angerufen (CIH 546—548). Zwei davon sind Sühnetexte, die dritte erwähnt ein Fest des Ḥ., bei dem Waffen (kultisch) gereinigt werden.

RyNPr 1, 14; RyRAP, 45; JP, 73; WZKM 43, 99ff.

Ḥalīm (*ḤLM*) „der Sanftmütige, Gnädige" (arab. *ḥalīm*) wird einmal (CIH 40) nach → ʿAṯtar *d-GWFTM* genannt und als „Herr der zwei Heiligtümer *YF*ʿ und *MTN*ʿ*M*" bezeichnet. Nach seiner Stellung in der Reihe der Götter könnte er eine Gestalt des Mondgottes sein, doch ist dies nicht sicher.

RyNPr 1, 14; RyRAP, 45; JP, 72; JR, 273.

Hand. Daß die H. auch auf asa. Boden ursprünglich ein Göttersymbol war, geht aus der *min.* Inschrift RÉS 2831 hervor; rechts von den Schriftzeilen steht das Torsymbol, links die H. (Tawfik MonM, Tf. 37). Die Gestalt, die dort das H.-Symbol hat, ist die gleiche wie die der „Messinghand von einer persischen Fahnenstange" (GGS, 45, Abb. 107); die H. bildet das obere Ende einer Stange, die unten auf einem rechteckigen Sockel steht. — Die übrigen H.-Darstellungen aus SAr. sind *sab.* und von anderer Art. Es sind gewöhnlich nach unten gerichtete Hände mit meist stark betonten gleichlangen Fingern und weggestrecktem Daumen, ohne Armansatz (GGS, 44 Abb. 102, 103; 38, Abb. 86; RW, 117, Fig. 84). Zweimal ist die H. mit → Mondsichel und Scheibe kombiniert, einmal mit einer → Schlange (s. Abb. 7).

Auf Grund der Bedeutung des H.-Symboles außerhalb von SAr. und seines Vorkommens auf der erwähnten min. Inschrift, die → ʿAṯtar allein als Gott nennt, wird es wohl richtig sein, auch in Saba' die H. dem ʿAṯtar zuzuweisen. Die richtende, schützende, Böses abwehrende H. ist ja auch ein sehr passendes Symbol für die kämpferische Gestalt des ʿAttar. In der Kombination der H. mit Mondsichel uud Scheibe wäre dann die ganze → Göttertrias vertreten. — Von der schützenden Gotteshand war kein weiter Weg zur „apotropäischen H." als magisches Zeichen (→ Magie); als solches mag sie schon in alter Zeit nebenbei in Gebrauch gewesen sein und ist es bis heute geblieben. In den Graffiti ist sie sehr wahrscheinlich in diesem Sinn zu deuten.

GGS, 44ff.; RW 2, 117f. u. Fig. 84; G. Caton Thompson, The Tombs and Moon Temple of Hureidha, Pl. LXX/3, 4; AfO, 16, 278f., Nr. 6. → NAr. Göttersymbole 12.

Ḥarīmān (? *ḤRMN*) wird in einer *qat.* Inschrift (RÉS 311) zweimal zusammen mit → Warḫ genannt, mit dem er einen Tempel teilt. Der Name hängt jedenfalls mit arab. *ḥarima* „verboten, tabu sein" zusammen und könnte etwa „der Heilige, Unnahbare" bedeuten. Wegen der Koppelung mit Warḫ sieht man in *ḤRMN* gewöhnlich ebenfalls eine Gestalt des Mondgottes; darin den abnehmenden Mond zu sehen, haben wir keinen Anhaltspunkt. Man hat auch den → äth. Maḥrem damit verglichen, der anscheinend ein kriegerischer Gott war.

RyNPr 1, 14; RyRAP, 44; JP, 28; JR, 264.

Ḥarwum (? *ḤRWM*), einmal in einem *sab.* Fragment (RÉS 4101) als Empfänger einer Widmung genannt, ist im übrigen ganz unsicher.

JP, 84; JR, 274.

Haubas, Hōbas (*ḤWBS, ḤBS*) ist ein in *sab.* Inschriften häufig erwähnter Gottesname. Er kommt schon in alter Zeit vor. Außer in einigen kurzen Widmungen, die an ihn gerichtet sind, wird H. in den Schlußanrufungen genannt, u. zw. innerhalb der offiziellen Trias, zwischen → ʿAṯtar und → ʾAlmaqah. Die Etymologie des Namens ist mehrfach versucht worden, aber ohne befriedigendes Ergebnis (vgl. JP, 12[60]). An eine Ableitung von der Wurzel *ḥbs* wurde anscheinend bisher nicht gedacht, doch wäre eine solche durchaus möglich (→ Ḥaukim). Im Arab. ist *ḥabasa* = *ḥağama* (Dozy, Suppl., s.v.) „plötzlich kommen, überfallen". *ḤW(W)BS* könnte demnach „der plötzlich kommt, überfällt" heißen (dann wohl besser Haubis < Hābis zu vokalisieren). Man hat ihn gewöhnlich mit dem Mondgott ʾAlmaqah identifiziert und eine seiner Erscheinungsformen darin gesehen. Als Kronzeuge dafür wird al-Hamdānī herangezogen, der sagt: *ʾismu-l-qamari ḥaibas* (s. D. H. Müller, Burgen u. Schlösser 2, 20); *ḥaibas* soll aus *ḥaubas* verderbt sein. Als weitere Stütze wird seine Stellung in den Anrufungen angeführt, die aber, genau genommen, nichts beweist. Da ʾAlmaqah der offizielle Name des Mondgottes in Saba' ist, würde man diesen vor H. erwarten, nicht umgekehrt (vgl. → ʾAnbāy in Qatabān). Nach seiner Stellung könnte man eher vermuten, daß er eine ʿAṯtar-Gestalt wäre, wozu auch sein Name, wenn die Ableitung von *ḥabasa* richtig ist, passen würde. Doch könnte immerhin auch dem Mondgott ein solcher Name zugehören (→ ʾAlmaqah und seine Beinamen). Für eine mögliche Identifikation mit ʿAṯtar könnten auch jene sab.

Inschriften aus Äthiopien sprechen, in denen das → Vulvasymbol zusammen mit dem Gottesnamen *HBS* auftritt (→ Äth. Göttersymbole). — Seine Gestalt bleibt jedoch unsicher, und wir können lediglich sagen, daß er eine ziemlich alte Gottheit ist.

RyNPr 1, 9; RyRAP, 42; JP, 12f.; JR 261. → Äth. Südarabische Götter.

Hauf'il (*HWF'L*). Ein vergöttlichter Mensch, dem die Votivinschrift Gl A 788 (Botterweck, OrNS. 19 (1950) 437f.) gewidmet ist. Am ehesten ein Sippenheros oder -ahnherr.

JR, 274f.

Ḥaukim (*ḤWKM*) ist eine *qat.* Göttergestalt, die mit → 'Anbāy sehr eng gekoppelt erscheint. Beide bezeichnen dieselbe Erscheinungsform des Mondgottes → 'Amm. Der Name hängt jedenfalls mit der Wurzel *ḥkm* zusammen, die „weise sein" bedeutet (hebr., arab. etc.); im Arab. heißt *ḥakama* auch „Recht sprechen", *ḥākim* „Richter". Eine Ableitung von arab. *ḥāka* „weben" (so RyNPr 1, 12; JP, 26[211]) scheint mehr als unwahrscheinlich.

Der Name *ḤWKM* (d. i. Ḥaukim < Ḥākim) bedeutet demnach „der Weise" oder „der Richter" und weist uns in eine ähnliche Richtung wie der des → 'Anbāy. Dort ist auch darauf hingewiesen, daß der qat. → Mukarrib den Titel führt „Erstgeborener des 'Anbāy und Ḥ. des Orakelbefehles und der Willensentscheidung". Aus diesem Titel ergibt sich zwar nicht, wie man gelegentlich meinte, daß Ḥ. Sonnen- oder Himmelsgöttin und weibliches Gegenstück des 'Anbāy sei, sondern vielmehr, daß 'Anbāy und Ḥ. letzlich nur eine Gottheit bezeichnen, nämlich 'Amm in seiner Eigenschaft als richterlicher Gott, in der er wohl zugleich als der Herrscher charakterisiert ist, dessen irdischer Stellvertreter der Mukarrib ist. So stehen denn auch 'Anbāy und Ḥ. meist unmittelbar nebeneinander oder aber in der Reihe der Götternamen an einander entsprechenden Stellen.

RyNPr 1, 12; RyRAP, 43; JP, 26; JR, 264.

Ḥāw(i)l (*ḤWL*) ist ein *ḥaḍr.* Gott, u. zw., auf Grund seines Namens, sehr wahrscheinlich eine Gestalt des Mondgottes; arab. *ḥāla* „sich verändern", also „der sich (in seinen Phasen) Verändernde" (daher vielleicht richtiger Ḥāwil statt des üblichen Ḥaul?).

RyNPr 1, 13; RyRAP, 43; JP, 16f.; JR, 262.

Hierodulen → Personendedikation.

Hill'āliy (*HL'LY*) ist nur in einem *sab.* Text (CIH 518), der ursprünglich wahrscheinlich in Haram war (gefunden in es-Saudā), als Gottes-

name belegt. Bei RyNPr 1, 10 erklärt als arab. *hill* „Erscheinen des Neumondes", *'ilan* „Wohltat"; bei JP, 14 als arab. *halla* „sich zeigen, erscheinen (Neumond)", *'ily* „Wohltat", danach Hill'ilay(sic) „le bienfait pointe" (man würde da eher den Namen als Halla'ilay erwarten). Die erste Erklärung scheint die wahrscheinlichere, nur sollte man den zweiten Teil vielleicht besser als *'āliy* (arab. *'ālin*) lesen und übersetzen „der (Wohltaten) schenkende Neumond"; *'alā* „geben" ist im Arab. belegt (Lane, Arab. Engl. Lex., 84b). In Äthiopien bittet man heute noch den wieder sichtbar werdenden Neumond um die verschiedensten Wohltaten (→ Äth. Mondkult).

RyNPr 1, 10; JP, 14; JR, 261.

Hochzeit eines Gottes → ʿAṯtar.

'Īl ('L) ist als Element theophorer Personennamen verbreitet wie kaum ein anderer Gottesname, wird jedoch als solcher in den Inschriften verhältnismäßig selten erwähnt. Ohne weiteren Zusatz findet er sich in zwei Texten aus *Haram* (CIH 512; RÉS 2742); der Stifter ist Priester (*ršw*) bzw. „Minister" (*qyn*) des *'L* und → ʿAṯtar. In *Qatabān* führt er einen Beinamen: *'L FHR* (RÉS 3856), was RhKTB 2, 38 als „Kraft, Machtfülle" erklärt wird, JP, 59[500] nach arab. *fāḫir* als „glorieux, excellent". In qat. Kaufurkunden erscheint mehrfach der Ausdruck *w-'l t'ly* (nach *b-ḥq 'nby* „nach der Satzung des 'Anbāy", das niemals fehlt). Dieser Ausdruck ist sehr wahrscheinlich eine Art Stoßgebet, das „und 'Īl ist erhaben" bedeutet und an entsprechende islamische Formeln erinnert, nicht aber eine Göttergestalt wie *'L FHR*, als die ihn RhStud 3, 38 auffaßt. Für die erste Deutung spricht das Vorkommen von *w-'l t'ly* in zwei alten *sab.* Inschriften (Jamme 540, 541), wo die Formel zwar auch im Zusammenhang mit Eigentumserwerbung, aber ohne Nennung anderer Götter erscheint. In drei ebenfalls sab., aber viel jüngeren Texten (CIH 143; RÉS 4986, 4988) findet sich, leider in ganz unsicherem Zusammenhang (es sind lauter kleine Bruchstücke), *w-'lw t'ln* (davor *ʿṯtr*; siehe RaSab 1, 29, Fig. 15, 16). Trotz der etwas anderen Form könnte es sich hier um die gleiche Formel handeln wie in den älteren Texten.

RyNPr, 1, 1; RyRAP, 47; JP, 57f.; JR, 269; RhStud, 3, 38; A. Jamme, Inscriptions des alentours de Marib (Yemen), Cahiers de Byrsa 5 (1955) 269ff. → Personendedikation; → NAr.; Syr. 'Ēl.

Jagd, sakrale (rituelle). Aus einigen Inschriften geht deutlich hervor, daß es in SAr. sakrale J. gegeben hat. Nach RÉS 4176 (*sab.*) hatte → Ta'lab Reviere, in denen → Steinböcke gehegt wurden; eine Inschrift (RÉS 4177) spricht von →„ ʿAṯtar-Wild", womit vielleicht

→ Antilopen gemeint sind. In einem *ḥaḍr*. Text (Ingrams 1) ist von einer 21 Tage dauernden J. die Rede, wobei 4 Panther und 86 Steinböcke erlegt wurden, in einem anderen (Philby 84) werden bei Gelegenheit eines Opfers neben Rindern und Schafen 25 Gazellen und 8 Panther getötet.

Schon allein die Tatsache, daß die hier genannten Tiere alle als heilige Tiere bekannt sind (die Gazelle dürfen wir wohl als eine „Variante" für die → Antilope ansehen), deutet darauf hin, daß die J. auf sie eine rituelle, nicht eine gewöhnliche profane Angelegenheit war. — Auch ein Teil der Reliefs (wenn nicht sogar alle) auf dem Säulenkapitell von Ḥuṣn el-ʿUrr (→ Steinbock) dürfte in diesem Sinn aufzufassen sein. Dort ist u.a. eine Löwenjagd dargestellt, also wiederum Jagd auf ein heiliges Tier (→ Löwe).

A.F.L. Beeston, The Ritual Hunt, Le Muséon 61 (1948) 183ff.; A. Jamme, L'inscription ḥaḍramoutique Ingrams I et la chasse rituelle sud-arabe, Le Muséon 69 (1956), 99ff. (in beiden Aufsätzen Literaturangaben); JR, 302f.

Kāhilān (*KHLN*) kommt in zwei *min*. Fragmenten als Gottesname vor und bedeutet wahrscheinlich „der Mächtige" (nach anderen „der Alte"). Ob es ein Name des Mondgottes ist, ist unsicher (HAA, 215 u. Anm. 2).

RyNPr 1, 16; JP, 87; JR, 274. → NAr. Kāhil.

Kakkawān (*KKWN*) wird zwar als *min*. Göttername angeführt, ist aber höchst zweifelhaft (in dem einzigen Beleg, RÉS 3705, eher Personenname).

RyNPr, 1, 16; RyRAP, 42; JP, 84; JR, 274.

Kreuz. Dieses Symbolzeichen, das auf einer *altsab*. (RÉS 4175) und zwei *qat*. Inschriften der Mukarribzeit (RÉS 3675, 4328) vorkommt, ebenso auf sab. Münzen und Graffiti, hat die Gestalt eines etwas in die Höhe gezogenen Andreaskreuzes, so daß es dem asa. Buchstaben *t* gleicht; daß es jedoch ursprünglich ein Kreuz ist, zeigt das Vergleichsmaterial aus anderen Gebieten. Die drei aufrechten Malteserkreuze am Ende der Grabinschrift CIH 720 sind wohl mehr zur Ausfüllung des leeren Raumes angebracht, während das schräggestellte auf dem Siegel CIH 827 Symbolcharakter haben könnte. — Das Malteserkreuz scheint im übrigen außerhalb von SAr. die ursprünglichere Form dieses Zeichens zu sein (vgl. z.B. BAS, 243, Abb. 833d; 339, Abb. 1160; beide aus dem 2. Jahrt. v. Chr.).

Das Kreuz gehört nach Ausweis der Inschriften wahrscheinlich dem Mondgott zu; in RÉS 4328 werden Arbeiten protokolliert, die auf

Befehl des → ʿAmm ausgeführt wurden, die altsab. Inschrift nennt → Ta'lab, also ebenfalls eine Gestalt der Mondgottheit. In RÉS 4328 ist es außerdem mit dem → Blitzbündel kombiniert.

GGS, 46f.; AfO 16, 279, Nr. 9.

Lanzenspitze → Speerspitze.

Leiter → Doppelgriffel.

Löwe. Außer den Löwendarstellungen bei GGS, 67f. sind heute noch bekannt: Zwei Löwenköpfe (Hohlplastiken aus Metall; BAS, 390, Abb. 1350; RW, 89, Fig. 51—55); der aufgerichtete L. auf der „Hombrechtikon Plaque", linkes Feld; die beiden Löwinnen von Timnaʿ mit den reitenden Knaben (Bowen-Albright, Archaeological Discoveries in South Arabia, 155ff. u. Abb. 97—115). Für die letztgenannten Plastiken waren nach B. Segall (a.a.O.) Darstellungen der Dioskuren das Vorbild. Welche Vorstellungen man in SAr. damit verband, ist ungewiß, doch wurde vermutet, daß die reitenden Knaben mit → ʿAṯtar in Beziehung zu setzen seien und die Löwinnen mit der Sonnengöttin. Die Löwinnen von Timnaʿ standen mit erhobener Vorderpranke einander gegenüber. Daraus ist auf eine Kampfszene zu schließen (siehe GGS, 56ff. u. Abb. 141—151; 68f., Abb. 176, 179—181). Eine solche nimmt auch Segall an, u. zw. einen Kampf der reitenden Knaben mit den Löwinnen. Eine menschliche Gestalt im Kampf mit L.n zeigt wohl auch die Darstellung GGS, 68, Abb. 179, einen Kampf zwischen L. und → Stier dagegen das Reliefffragment GGS, 69, Abb. 180 (zwischen beiden Tieren ein → Baum). Eine andere Art der Darstellung des Kampfes zwischen L. und Stier, die offenbar weit verbreitet war, ist für SAr. in einem Bruchstück ebenfalls bezeugt (RW, 60, Phot. 28); hier schlägt der L. seine Tatzen und Zähne in den Nacken des Stieres (vgl. GGS, 17, Abb. 30; BAS, 145, Abb. 460; 328, Abb. 1118; außerdem → Adler).

Wie bereits angedeutet, hat man den Löwen mit der Sonne in Beziehung gesetzt. Die Tatsache, daß beim Sonnentempel in Ḥugga zwei Löwendarstellungen gefunden wurden, sowie die genannten Kampfszenen dürften ebenfalls für diese Zuweisung sprechen; wie bei Adler und Schlange handelt es sich wohl auch bei diesen um die Darstellung eines mythischen Kampfes zwischen Sonne und Mond. — Ob die oben genannten Löwenköpfe (Hohlplastiken) ebenfalls sakralen Charakter besaßen, in demselben Sinn wie die andereu Darstellungen, ist fraglich. Vielleicht dienten sie als Architekturschmuck, ähnlich den erzenen Löwen und Löwenhäuptern, von denen Hamdānī bei der Beschreibung der Burg Ġumdān in Ṣanʿā berichtet.

GGS, 67f.; RW, 59f., 89f.; BAS, 390, Abb.1350; A. Honeyman, The Hombrechtikon Plaque, Iraq 16 (1954) 23ff. u. Pl. IV; B. Segall, The Lion-Riders from Timna', in Bowen-Albright, Archaeological Discoveries in South Arabia, S. 155ff. → Jagd; Sphinx.

Madhuwāwu (*MDHWW*) wird in drei *min.* Inschriften (RÉS 2846 A, 2924, 3252), immer in Gesellschaft anderer Götter, genannt. Der Name wird nach arab. *dāhiyat* „Unglück" (vgl. auch *dahwā'u* „großes Unglück") erklärt und die Gottheit dementsprechend als unglückbringende, finstere Macht aufgefaßt; bei RyNPr 1, 16 wird die → NAr. Manāt damit verglichen.

RyNPr, 1, 16; RyRAP, 47; JP, 73; JR, 273.

Ḏū-Maf'alim (*ḎMF'LM*). In RÉS 3946 erscheint *MF'LM* als Stadtname (Z. 8); daneben heißt (ebd.) der Besitzer und wohl auch Beherrscher des Gebietes „Erstgeborener dessen von *MF'LM*", woraus RhAST 1, 94 wohl richtig geschlossen wird, daß *ḎMF'LM* der Stadtgott sei, als dessen Erstgeborener der Fürst galt. Gewiß war *ḎMF'LM* nicht sein eigentlicher Name, aber welche Gottheit damit gemeint war, bleibt unbekannt. Zur Namensform vgl. → Ḏū-bi-Raidān.

RhAST 1, 94; RyNPr 1, 19; RyRAP, 45; JP, 85; JR, 274.

Magie. Obwohl Zaubertexte oder Beschreibungen magischer Handlungen aus dem alten SAr. nicht bekannt sind, hat es M. gewiß auch dort gegeben. Wenn es dafür eines Beweises bedürfte, so brauchte man nur auf die zahlreichen „magischen Zeichen" hinzuweisen, die sich neben den Graffiti, aber auch auf Amuletten und Siegeln finden. Es ist hier alles vertreten, was auch anderwärts in diesem Sinn verwendet wird: geometrische Figuren, Buchstabenzeichen, Tierzeichnungen, sog. Krebsworte und Brillenbuchstaben. Einzelne dieser Zeichen erinnern an Göttersymbole oder sind ihnen weitgehend gleich. Als sich die Allgemeinheit dieser uralt-heiligen Zeichen bemächtigte, wurden sie zu „magischen" Zeichen, die nun zweckhaft angewendet und in ihrem ursprünglichen Sinn gewiß nicht verstanden wurden. So kam es auch, daß → Stierköpfe als *śḫr* „Zauberschutz" bezeichnet werden konnten (CIH 695), daß *qyf* (→ Qayf) allem Anschein nach eine ähnliche Bedeutung erhielt (vgl. WZKM 43, 215ff., 221f.) u. dgl. m.

Eine große Rolle spielte in der M. das Apotropaion. Wie in den Schlußformeln der Votivtexte häufig um Schutz vor dem „bösen Blick" des Feindes gebeten wird, so hatten auch die apotropäischen → Hände, die Amulette und die so häufig anzutreffende Formel

wd'b „→ Wadd ist Vater" einen ähnlichen Sinn. Aus der Häufigkeit der magischen Zeichen und Gegenstände kann man schließen, daß die M. in SAr. (je später, desto mehr) eine vielgeübte Praxis war. → NAr. Magie.

M. Höfner, Magische Zeichen aus Südarabien, AfO 16, 271ff.; RyRAP, 35; JR, 301f.

Maḥraḍāwu (*MḤRḌW*) → Šams.

Manḍaḥ, Munḍiḥ (*mnḍḥ*) ist nicht Eigenname, sondern bezeichnet eine Götterkategorie (so schon RhKTB 1, 54). Nach arab. *naḍaḥa* „mit Wasser besprengen, befeuchten" wurde M. als „Bewässerungsgottheit" gedeutet. A. van den Branden hat dieser Götterkategorie eine spezielle Untersuchung gewidmet und meint, sie hätte nichts mit Bewässerung zu tun, es seien einfach Schutzgottheiten; er erklärt nämlich M. nach arab. *naḍaḥa* (bzw. dessen IV. Form) im Sinn von „verteidigen", was er für die Grundbedeutung dieser Wurzel hält. Nach den Angaben aller Wörterbücher zu schließen, ist jedoch diese Bedeutung erst sekundär entwickelt. Es ist also wohl die erstgenannte Auffassung vorzuziehen; höchstens wäre denkbar, daß der Funktionsbereich eines M. sich im Lauf der Zeit erweitert oder verallgemeinert hat.

Häufig werden diese Götter nur durch das Appellativ *mnḍḥ* bezeichnet, doch können auch Eigennamen dazutreten; diese sind dann immer Namen von auch sonst bekannten Göttern (z.B. → ʿAṯtar, Gestalten der Sonnengöttin, → Warfāwu, *b'l šb'n*, der wahrscheinlich → ʾAlmaqah ist). Immer sind sie einem einzelnen oder einer Gruppe zugeordnet (*mnḍḥ-hw* [*-hmw*] „sein [ihr] M."); auch in der Zwei- und Mehrzahl (*mnḍḥy, mnḍḥt*) werden sie angerufen.

Wie aus den beigefügten Eigennamen ersichtlich, sind die M.-Götter keineswegs von untergeordnetem Rang, wie manchmal angenommen wurde. M. bedeutet lediglich eine bestimmte Funktion (vgl. → Šāyim, bzw. → NAr. Gad), die auch Götter von hohem Rang, wenn sie unter diesem speziellen Aspekt gesehen werden, übernehmen können.

RyRAP, 45f.; JP, 69ff.; A. van den Branden, Les divinités sud-arabes mnḍḥ et wrfw, BiOr, 16 (1959), 183ff. → Šams.

Mašriqiyyatān (*MŠRQYTN*) → Šams.

Mondgottheit → ʾAlmaqah; ʿAmm; ʾAnbāy; Bašāmum(?); Ḥalīm(?); Ḥarīmān; Haubas; Ḥāw(i)l; Hilʾāliy; Kāhilān; Raḥīm; Rubʿ(ān); Samīʿ; Sīn; Wadd; Warfāw(u).

Mondsichel und Scheibe. Dieses Symbol ist eines der verbreitetsten nicht nur in SAr., sondern im ganzen vorderen Orient, und zudem von hohem Alter. In SAr. treffen wir es bereits auf einem Inschriftenstein aus der Mukarribzeit. Besonders häufig wurde es anscheinend auf Altären angebracht, vielfach zusammen mit anderen symbolhaften Darstellungen; vgl. z.B. GGS, Abb.81—90, 93, 94, 96; RW, 111f., Fig.73, 74, Phot. 66; RaSab 2, 271, Phot. 535. Außerdem findet es sich auf zwei Gemmen (GGS, Abb.91, 92), auf einem Kupfergefäß (wahrscheinlich Räuchergefäß) aus dem Tempel von Ḥugga (RW, 86ff. u. Fig.50), auf Münzen, ferner auf einem goldenen Anhänger aus dem Friedhof von Timnaʿ (W. Phillips, Qataban and Sheba, 116); hier hängt die Scheibe, die ein Gesicht in Relief trägt, an einem Kettchen, das zwischen den Spitzen der M. gespannt ist. In eigenartiger Ausführung zeigt dieses Symbol ein Inschriftenstein aus Ḫureiḍa (G. Caton Thompson, The Tombs and Moon Temple of Hureidha, Pl. LXVIII/1); von der (relativ kleinen) Scheibe geht ein gegen das untere Ende zu etwas verbreiterter Balken nach unten bis zur M. Das erinnert an die Ausführung des Symbols auf dem sab. Altar CIH 285 (Bd. I, Tf. XXVI), wo von der Scheibe Strahlen ausgehen; der „Balken" des ḥaḍr. Steines soll wohl auch ein schmales Strahlenbündel vorstellen. — Öfter ruht die M. auf einem konischen Sockel (z.B. GGS, Abb. 88—90; RaSab 1, 109, Fig. 119).

Das Symbol M. und Scheibe ist in *Sabaʾ*, *Qatabān* und *Ḥaḍramaut* verbreitet. Was es in SAr. bedeutet, ist nach Ḥamdānīs Jklīl kaum zweifelhaft. In seinem Bericht über die Burgen und Schlösser in Yemen wird u.a. überliefert, daß gegenüber dem Schloß von Medr und von Riyām eine Platte angebracht war mit dem Bild der Sonne und des neuen Mondes, vor dem sich der König, so oft er aus dem Schloß trat und es erblickte, verneigte und niederwarf (zitiert GGS, 43). Grohmann überlegt, ob das Symbol dem Mondgott oder der Sonne oder aber beiden Göttern zugleich, bzw. dem einen in Verbindung mit dem andern zugehöre. Das letztere ist wohl das wahrscheinlichste; die enge Beziehung zwischen Mond und Sonne tritt uns ja auch sonst entgegen (siehe vor allem → Rubʿ). — Vielleicht darf man die Kreise auf einem Reliefstein aus *Maʿin* (s. Abb. 5) auch als Sonnenscheibe deuten. Sie stehen über einer Reihe von → Steinböcken, die den Mond repräsentieren. Auch in RÉS 2976 (s. Abb. 6) halte ich den Kreis eher für die Sonnenscheibe als für ein → Sternsymbol. — Eine Notwendigkeit, die Scheibe auf jenen Altären, deren Inschrift „Für (→ ʿAṯtar) *ŠRQN*" lautet, als Stern aufzufassen, scheint mir nicht vorzuliegen, wenngleich es möglich

ist, daß das Symbol im Lauf der Zeit eine solche Umdeutung oder Nebenbedeutung erfahren hat. Dies könnte z.B. bei dem Siegel CIH 734 (Bd. 3, Tf. XLVII) der Fall sein, wo das zu dem Monogramm gehörige *r* als liegende M. gezeichnet ist und darüber ein achtstrahliger Stern (in Mesopotamien war dies der Stern der Ištar; → Mes. Inanna). — Vgl. Abb. 11.

→ Äth. Göttersymbole.

Morgenstern → ʿAṯtar.

Mukarrib ist der Titel des Herrschers in den asa. Staaten (außer *Maʿīn*) zur Zeit, da die theokratische Staatsform lebendig und noch nicht vom (irdischen) Königtum abgelöst war. Der eigentliche Herr des Landes ist in ganz realem Sinn der Mondgott, sein Vertreter auf Erden und zugleich der Mittler zwischen Gott und Menschen ist der M. Dieser Titel wird gewöhnlich durch „Priesterfürst" (auch „Opferfürst") übersetzt. In Qatabān nennt er sich ausdrücklich auch „Priester". An der priesterlichen Funktion des sab. M. wurde in neuerer Zeit mehrfach gezweifelt, da er dort nie als Priester bezeichnet wird. Daß er jedoch auch hier kultische Funktionen hatte, ist sehr wahrscheinlich; eine, die → „Bundesschließung", ist ihm allein vorbehalten. Den M. als bloßen politischen „Vereiniger" der Stämme zum Reich aufzufassen, beruht jedenfalls auf einem Mißverstehen der gesamten Situation, die sich für die Anfänge des sab. Reiches aus unseren Quellen deutlich ablesen läßt.

JR, 244; M. Höfner, War der sabäische Mukarrib ein „Priesterfürst"? WZKM 54 (1957), 77ff. (mit Literatur).

Mutibbmaǧgab (*MTBMǦBO*). Ein nur einmal, und da nicht sicher, belegter Name (CIH 603 b), der, wenn er so richtig gelesen ist, „Zuteiler der Ernte" heißen kann (vgl. → Mutibbnaṭiyān und äth. *zagaba* „sammeln"). Eine Identifikation mit → ʿAṯtar ist auf Grund des Namens möglich, aber nicht sicher.

RyNPr 1, 19f.; RyRAP, 46; JP, 74; JR, 273.

Mutibbnaṭiyān (*MTBNṬYN*) ist ein Gott, der speziell in *Haram* verehrt wurde. Sein Name, aus den Bestandteilen *MTB* und *NṬYN* zusammengesetzt, bedeutet sehr wahrscheinlich „Zuteiler des Wassers"; so nach arab. *tabba* „abschneiden", soq. *teb(ḥ)* „teilen, zuteilen" und syr. *naṭā* „feucht sein", syr.-arab. *naṭāwat* „Bewässerung". Man hat z.T. *MTBNṬYN* mit → ʿAṯtar identifiziert, vor allem auf Grund eines seiner angeblichen Beinamen, *ʿṯt* (CIH 516), der eine Verkürzung von *ʿṯtr* sein sollte. Aber es ist kein Zweifel, daß alle diese angeblichen Beinamen des M. die Namen von Personen sind, die dem Gott

geweiht wurden. Daß M. eine Gestalt des ʿAṯtar war, ist dennoch sehr wohl möglich; denn ʿAṯtar hatte, neben anderen Funktionen, auch die, Spender des Wassers zu sein.

Das Symbolzeichen des M. ist die → Federkrone.

CIH 2, 213ff.; HAA, 228; RyNPr 1, 20; RyRAP, 46; JP, 41f.; JR, 265.

Mutibbqabṭ (*MTBQBṬ*), ein aus zwei *min.* Inschriften (RÉS 2772, 2784) bekannter Gottesname, bedeutet vermutlich „Zuteiler der Ernte" (→ Mutibbnaṭiyān und arab. *qabaṭa* = *qabaḍa*, wozu man → ʿAṯtar *ḏū-QBḌM* vergleiche). M. ist möglicherweise eine Gestalt des ʿAṯtar.

RyNPr 1, 21; RyRAP, 46; JP, 74; JR, 273.

Nabʾal (*NBʾL*) ist ein in einigen *min.* Inschriften (RÉS 2846, 2924, 3086, 4639) genannter Gott, der vielleicht fremder (midianitischer?) Herkunft ist. Er wird einige Male mit → ʿAṯtar *ḤGR* (u. zw. vor ihm) genannt; in zwei Texten werden außerdem die Götter → Madhuwāwu und ʿAṯtar *ḏ-RḤBH* erwähnt. RyNPr 1, 21 erklärt N. (nach D. H. Müller) als eine Ableitung von *rʾL* in der Bedeutung „Herr". Ob in RÉS 4639 *ʾLDLL* wirklich Beiname des N. ist, ist unsicher.

I. H. Mordtmann, D. H. Müller, Sabäische Denkmäler (Wien, 1883), S. 80; RyNPr 1, 21; RyRAP, 47; JP, 87; JR, 274.

Naḥasṭāb (*NḤSTB*). Dieser Name, der aus einigen *min.* Inschriften (RÉS 3371, 3602, 3805, 3821, 3822) bekannt ist, wird gewöhnlich als Göttername aufgefaßt. Auf Grund seiner Deutung als „die gute Schlange" wird sein Träger als eine Gestalt des min. Mondgottes → Wadd angesehen, dessen heiliges Tier (u. a.) die → Schlange war. RyNPr 1, 22 und RyRAP, 46 merken dazu an, daß N. auch als Personenname vorkommt. Dies ist jedoch m. E. an allen Stellen seines Vorkommens die richtige Auffassung des Namens (auch dort, wo es scheinbar „Wadd und N." heißt; dort setzt wohl mit *w-N.* ein neuer Abschnitt des Textes ein: „und N. hat . . . ."). Ein Personenname ist schon wegen der Art der Bildung viel wahrscheinlicher; er bedeutet „*NḤS* (= die Schlange) ist gut", ist also ein ganz normal gebildeter theophorer Personenname. Wir gewinnen allerdings daraus den Gottesnamen *NḤS*, der wohl einer Erscheinungsform des Wadd zugehören wird.

RyNPr 1, 22; RyRAP, 46; JP, 21; JR, 263.

Nakraḥ(um) (*NKRḤ*[*M*]). Dieser Name steht in den Schlußanrufungen der *min.* Texte an derjenigen Stelle, an der in Saba' und Qatabān die offiziellen Namen der Sonnengottheit erscheinen (→ Šams); da

Šams in Ma'īn fehlt und außer den erwähnten (→ Šams), anscheinend nicht originell min. *ḏt*-Namen auch sonst keine Namen der Sonne zu finden sind, hat man in N. wohl die min. Gestalt der Sonnengottheit zu sehen. In den offiziellen Anrufungen steht fast ausnahmslos die Form *NKRḤM*, sonst kommt auch *NKRḤ* vor. — Die Etymologie des Namens ist unklar.

N. war allem Anschein nach eine männliche Gottheit (entgegen RyNPr, 1, 22; RyRAP, 44; JP, 110); vgl. die Inschrift Nr. 27 bei Jaussen, Savignac, Miss. archéol. en Arabie I, II (1909—1920), wo ein auf N. als Subjekt bezügliches Verb (*yqny*) die masc. Form hat, desgleichen wahrscheinlich in RÉS, 2776, 3017, ebenso die Bezeichnungen von N. als *šym* (RÉS, 2980 bis, 3017) und *b'l* (RÉS, 2776); diese Häufung masc. Formen ist doch etwas auffällig. Bei der nördlichen Lage von Ma'īn und seinen weit nach Norden vorgeschobenen Handelskolonien (Dedan) wäre unter nördlichem Kultureinfluß eine männliche Gestalt der Sonnengottheit wohl erklärlich; vgl. auch → Šams.

Beinamen des N. sind nicht überliefert.

RyNPr 1, 22; RyRAP, 44; JP, 54; JR, 268.

Nasr (*NSRM*), **Nusūr** (*NSWR*). Der Gott *N.*, dessen Name „Adler" bedeutet, erscheint in einigen *sab.* Inschriften (CIH 189, 552; RÉS 4084, Ry 196). In Ry 196 heißen → ʿAṯtar und N. „die zwei Herren von *BN*'" (eines gemeinsamen Heiligtums). — *NSWR* findet sich einmal in *Qatabān* (RÉS 3856) nach ʿAṯtar und → ʿAmm genannt, einmal in dem *altsab.* Text RÉS 3943, wo von dem Bau eines Tempels für N., wahrscheinlich in Mārib, berichtet wird, neben Tempelbauten für zwei andere Götter, die ebenfalls nach Qatabān weisen. *NSWR* als die qatabanische Entsprechung des sab. *NSRM* anzusehen, läge demnach nahe; doch sieht *NSWR* wie eine Pluralform aus (vgl. arab. *nasr*, Plur. *nusūr*), wozu allerdings zu sagen ist, daß die Texte eine Mehrheit von Göttern nicht erkennen lassen, so daß es sich um eine bloße pluralische Namensform handeln könnte (vgl. → 'Anbāy). In Saba' ist *NSRM* zweifellos ein Gott.

RyNPr 1, 22f.; RyRAP, 39, 46; JP, 74f; JR, 273. → Adler; → NAr. Nasr.

Nāwišum (*NWŠM*). Einige *sab.* Votivinschriften sind diesem Gott gewidmet (CIH 235, 270/271, 551, Nāmi 27); in Gl 1209 (altsab.) wird dem N. vom „Minister" des → Ta'lab von Riyyām ein Stelenaltar (*qyf*) errichtet. Nāmi (Našr nuqūš . . . ., 45f.) will in N. einen Todesgott sehen, was JP, 85[776] mit Recht bestritten wird. Ebenso ist seine Identifikation mit Ta'lab nicht zu beweisen. Der Name wird

mit JP, a.a.O., am ehesten nach arab. *nāša* „packen", *nāwaša* „angreifen" zu deuten sein, kaum nach arab. *našima* (vgl. RyNPr 1, 22). Das ließe vielleicht auf eine kriegerische Gottheit schließen.

CIH 2, 320; RyNPr 1, 22; JP, 85f.; JR, 274.

Nūrāwu (*NRW*). In einer *sab.* Inschrift aus Yeḥa in Abessinien (CIH 459) werden *ʿSTR w-NRW* erwähnt. In *NRW* sah Lidzbarski, Eph., 2, 397ff. arab. *naurā'u* „die Leuchtende" = die Morgenröte (so auch DAE 4, 58 und Ryckmans). JP, 44 hält dagegen N. für eine männliche Gottheit und identifiziert diese mit → ʿAttar „sous son aspect >lumière<". — Mit arab. *nāra* „leuchten" wird der Name jedenfalls zusammenhängen, aber wer damit des genaueren bezeichnet wird, bleibt unsicher.

CIH 2, 162f.; RyNPr 1, 23; RyRAP, 42; JP, 44; JR, 266. → Äth. Südarabische Götter.

Opfer. a) *Schlachtopfer* (*ḏbḥ*) werden besonders häufig für → ʿAttar *ḏ-QBD* (Maʿīn), aber auch sonst mehrfach erwähnt. Die geopferten Tiere waren Stiere und Kleinvieh (Ziegen), also „heilige" Tiere (wie bei der sakralen → Jagd). Der Altar für Sch. heißt *mḏbḥt.* Von Opfermahlzeiten hören wir nichts, doch besagt das nichts gegen ihre Existenz. — Blutige Menschenopfer sind für SAr. nicht nachzuweisen.

b) *Räucheropfer* (*mtʿyt*) werden in Maʿīn vor allem dem → Wadd dargebracht, sind aber überhaupt in SAr., dem Land des Weihrauchs und anderer Aromata, sehr verbreitet. Die dazu benutzten Altäre heißen *mqṭr.* Auf dem „Feuerherd" (*mśwd*) wurden wohl auch Aromata verbrannt, doch weiß man nicht, ob er ausschließlich diesem Zweck diente; anscheinend ist die Bedeutung dieses Wortes mit der Zeit erweitert worden. — Die Räucheraltäre haben häufig die Form eines Würfels oder Quaders mit vier Füßen und tragen an den Seitenwänden nicht selten Reliefschmuck, Muster in Strichzeichnung oder die Namen von Aromata, deren es etwa ein Dutzend verschiedene gab.

c) *Libationen.* Auf besonderen Altären (*mslm*), die die Gestalt flacher Schalen mit Ausgüssen (häufig als Steinbock- oder Stierkopf geformt) hatten, wurden L. dargebracht. Bei G. C. Thompson werden Libationsgefäße in der Form von Hohlzylindern erwähnt. Als Flüssigkeiten wurden Aufgüsse von Aromata, aber vermutlich auch Wein, vielleicht auch das so kostbare Wasser verwendet.

d) *Brandopfer* wurden auf Altären namens *mṣrb* verbrannt. Über die Substanzen erfahren wir nichts; es können Feldfrüchte dazu gedient haben, vielleicht auch Teile von Opfertieren.

c) Von *Erstlingsopfern* ist öfter die Rede; wir dürfen dabei wohl an den Nachwuchs der Tiere ebenso denken wie an die ersten Feld- und Gartenfrüchte. In welcher Form die Erstlinge geopfert wurden, wissen wir nicht.

Eine besonders beliebte Altarform, die wohl nicht nur für eine Art von Opfer diente, besteht aus einem vierseitigen Pyramidenstumpf mit einem würfelförmigen Aufsatz (manchmal auch in Form einer dicken Steinplatte). Die Altäre zeigen an dem oberen Teil häufig Reliefschmuck, wobei geometrische Muster und das Symbol → Mondsichel und Scheibe sehr beliebte Motive sind. Die geometrischen Muster bilden gern fensterartige Nischen, manchmal ganze Hausfassaden mit Tür, Fenstern, Wandpfeilern und Friesen, eine Art der Verzierung, die an die aksumitischen Stockwerkstelen erinnert (→ Äth. Stelen).

Auch bei Grenzsteinen (*waṯan*, plur. *ʾauṯān*) werden Opfer gebracht. Ein Text (CIH 392) enthält die Vorschrift, „daß er schlachte dem Grenzstein einmal im Jahr ein makelloses Schlachtopfer".

RyRAP, 32; JR, 295ff.; J. Henninger, Das Opfer in den altsüdarabischen Hochkulturen, Anthropos 37/40 (1942—1945), 779ff.; D. H. Müller, Südarabische Altertümer im Kunsthistorischen Hofmuseum (Wien 1899), 47f.; G. Caton Thompson, The Tombs and Moon Temple of Hureidha, S. 51 und Tf. XVI—XVIII, XX, XXII; RaSab 2, 274ff., Phot. 546ff. → Orakel; Votivgaben; → NAr.; Äth. Opfer.

Orakel. Vom O. (*ms'l*) ist in den Texten häufig die Rede. Auch verschiedene Beinamen von Göttern scheinen auf O.-Tätigkeit hinzuweisen (→ ʾAnbāy); diese war nicht auf eine bestimmte Gottheit beschränkt. Um ein O. zu erlangen, war anscheinend ein vorgeschriebenes Ritual zu erfüllen, bei dem → Opfer eine wichtige Rolle spielten (Brand- und Schlachtopfer). Auch scheinen bestimmte Termine für das Aufsuchen des O.s festgelegt gewesen zu sein.

Der Terminus *ms'l* bezeichnet das O. als „Ort (event. Mittel) des Fragens". Ob Frage und Antwort durch Worte erfolgten, erfahren wir zwar nicht, doch ist dies wohl anzunehmen. Es gab jedoch auch Losorakel (*mqsm*; vermutlich Lospfeile; CIH 548), und auch ein „Zeichen" (*hryt*), das ein Gott „sehen ließ" (*hr'y*), wird einmal erwähnt (CIH 357).

Eine Opferschau scheint es nach RÉS 3306 wenigstens in Maʿīn gegeben zu haben (→ ʿAṯtar, gegen Ende), wenngleich wir nichts Genaueres darüber erfahren; vermutlich war sie nicht auf Maʿīn allein beschränkt.

RyRAP, 30; JR, 282; A.F.L. Beeston, The Oracle Sanctuary of Jār al-Labbā, Le Muséon, 62 (1949), 207ff. → Bašīr; Opfer; Ta'lab.

Panther. Vom P., der im Zusammenhang mit einer (sakralen) → Jagd erwähnt wird, kennen wir vorläufig eine einzige Darstellung innerhalb eines → Weinrankenornamentes auf einem Pfeilerfragment (BAS, 376, Abb.1289). In BAS, 99 wird dieses Stück um 100 v. Chr. datiert, J. Pirenne (Le rinceau . . . , 110) weist es dem 2. Jh. n. Chr. zu. Auf jeden Fall ist das Relief verhältnismäßig jung. — Im Norden ist der P. das heilige Tier des Dionysos (und des → NAr. Dusares). Ob es in SAr. einer bestimmten Gottheit zugehört und welcher, läßt sich derzeit nicht bestimmen. — Vgl. Abb. 9, rechts.

BAS, 99, 376. Abb. 1289; J. Pirenne, Le rinceau dans l'évolution de l'art sudarabe, Syria 34 (1957) 110f. → NAr. Göttersymbole 4.

Personendedikation. In *Ma'in*, *Saba'* und *Qatabān* war es üblich, Personen, sehr häufig, aber nicht ausschließlich Frauen, einem Gott oder Tempel zu widmen. Wie K. Mlaker nachgewiesen hat, war diese Dedikation die Form, in der man freie oder unfreie Personen einem Tempel zur Verfügung stellte, damit sie durch Arbeitsleistungen irgendwelcher Art eine dem Gott bzw. Tempel gegenüber entstandene Schuld abtragen. Weder die Art der Schuld noch die der Leistung wird in den Widmungstexten genannt; einige sab. Inschriften erwähnen P. im Zusammenhang mit Bauarbeiten, doch war das gewiß nur eine Form der Leistung.

In Qatabān wurde nach dem Zeugnis einiger Inschriften auf weiblichen Statuetten, die aus einem Tempel in Timna' stammen, die gewidmete Frau *bnt'l* „Tochter des → *'Il*" („Tochter Gottes" scheint weniger wahrscheinlich) genannt. Ob das eine allgemeine Bezeichnung war oder nur bestimmte Frauen so genannt wurden, wissen wir vorläufig nicht. Man könnte auch fragen, ob etwa die Statuetten ein Ersatz für eine tatsächliche P. waren.

Von den genannten P.en sind zu unterscheiden die symbolischen Widmungen der eigenen Person und der Familienangehörigen an die Götter, wie sie in den Votivinschriften häufig ausgesprochen werden.

K. Mlaker, Die Hierodulenlisten von Ma'īn, Sammlg. Orientalist. Arb., 15. Heft, (Leipzig 1943); M. Höfner, Drei sabäische Personenwidmungen, WZKM 51, 38—42; A. Jamme, Some Qatabanian Inscriptions Dedicating „Daughters of God", BASOR 138 (1955) 39—47.

Pferd. Inwieweit das Pf. in SAr. als Symboltier anzusprechen ist, ist nicht ganz eindeutig. Die Bronzepferde mit und ohne Reiter (GGS, 70, Abb. 183, 184; BAS, 389, Abb.1349; das Pf. der Dumbarton Oaks Collection) sind gewiß alle Votivfiguren (→ Votivgaben) wie andere gewidmete Tierfiguren, von denen die Inschriften sprechen;

freilich ist zu beachten, daß unter diesen Tieren gerade „heilige" Tiere mehrfach vertreten sind. Die Darstellung eines Pferdekopfes unter anderen um → Mondsichel und Scheibe angeordneten Tieren auf einer Gemme (GGS, 40, Abb. 92) hat eher symbolhaften Charakter, doch könnte dieses Stück fremder Herkunft sein. Wenn das Pf. in SAr. Symboltier war, so darf man, gestützt auf außersüdarab. Darstellungen, wohl annehmen, daß es der Sonne zugeordnet war, wofür wir allerdings keinen sicheren Beweis haben. Denn die Inschrift auf einem Bronzepferd: „Weihgabe für *dt-Bʿdn*" (→ Šams) ist nicht ohne weiteres beweiskräftig, da auch z. B. dem → Ta'lab „ein Pferd und sein Reiter" gewidmet werden (CIH 306; vgl. auch Jamme 489).

GGS, 70f.; BAS, 389, Abb. 1349; A. Jamme, Inscriptions on the Sabaean Bronze Horse of the Dumbarton Oaks Collection, Dumbarton Oaks Papers, Nr. 8 (1954), 317ff.

Phallusverehrung hat A. Hamilton in der Gegend von Laheǧ angetroffen, wo man kleine Phalli aus Sand herstellt und ihnen Milch und Eier opfert. M.ʿAli Ghul will sie auch für die vorislamische Zeit SAr.s nachweisen, doch sind weder die philologischen Ausführungen noch die archäologischen Beweisstücke für einen sicheren Nachweis ausreichend.

A. Hamilton (Master of Belhaven), The Kingdom of Melchior, 85; Mahmud ʿAli Ghul, New Qatabāni Inscriptions, BSOAS 22 (1959), 1—22.

Priesterfürst → Mukarrib.

Qayf (*qyf*). Die *qyf* (oder auch *mqf*) genannten Objekte, die in den Inschriften mehrfach erwähnt werden, sind ursprünglich Kultobjekte in der Gestalt von oben abgerundeten steinernen Stelen mit einem Sockel, die etwa das Aussehen eines Stuhles mit hoher Lehne und schmalem Sitz haben; ob der Sockel in dieser Form ein integrierender Bestandteil ist, ist fraglich, das Wesentliche ist wohl die monolithische Stele. Nach der Bezeichnung *qyf* zu schließen, dürfte die wesentlichste Kultübung bei diesen Objekten („Stelenaltären") ein „Umkreisen", also ein Umgang oder Umlauf gewesen sein. Dieses Umkreisen scheint im Lauf der Zeit zu einer magischen Handlung geworden oder doch als solche angesehen worden zu sein; denn es gibt auch Steine anderer Form, die als *qyf* bezeichnet werden und die, nach anderen ähnlichen Objekten zu schließen, mehr magischen (apotropäischen) als kultischen Zwecken gedient haben dürften (→ Stierkopf).

Ein Zusammenhang der *qyf* genannten Stelen mit dem Totenkult, wie er für die → äth. Stelen deutlich ist, läßt sich in SAr. derzeit

nicht erkennen; die zugehörigen Inschriften geben zumindest dafür keine Anhaltspunkte. — Vgl. Abb. 11.

M. Höfner, N. Rhodokanakis, Zur Interpretation asa. Inschriften, III, WZKM, 43, 212ff.; RyRAP, 32. → Äth. Stelen.

Qaynān (QYNN). Ein *sab.* Gott, der häufig als „Gott der (Sippe) *ḤS'M*" (*'lh ḥs'm*) bezeichnet wird, gelegentlich sogar, ohne seinen Namen QYNN davorzusetzen. Daß er eine Gestalt des Mondgottes sei, ist nicht zu beweisen. In Anbetracht von arab. *qayn* „Schmied" möchte man an einen Gott der Schmiede denken (nicht aber, mit JP, 77f., der Steinmetzen). Ein Irrtum ist es, Q. letztlich mit → Ta'lab zu identifizieren (JP, 78[694]); in der als Beweis angeführten Inschrift RÉS 4649 wird „der Gott der *ḤS'M*", bzw. abgekürzt „der Gott" (*'lhn*), neben Ta'lab genannt (ähnlich RÉS 3974, 4648).

CIH, 2, 332; RyNPr, 1, 30; JP, 77f.; JR, 273. → NAr. Qayn.

Ra'at (R'T) ist in einer einzigen kurzen Weihinschrift belegt (CIH 561) und daher nicht sicher zu bestimmen. Daß es die „Göttin des Donners" (arah. *ra'd, ra'dat*) sei (RyNPr 1, 31; CIH 2, 334), ist schwerlich richtig. JP, 79 stellt den Namen zu arab. *rā'a* „erschrecken", *rau'at* „Furcht" und hält R. für eine Unheilsgöttin.

RyNPr, 1, 31; JP, 79. → NAr. Ra'at.

Raġuramān (RĠRMN) wird einmal in einem *min.* Fragment (RÉS 3605, aus Medain-Sāleḥ) neben → 'Aṯtar erwähnt. In jeder Hinsicht sehr unsicher.

RyNPr 1, 32; JP, 86; JR, 274.

Raḥīm (oder Rāḥim; RḤM). In der Anrufung einer *sab.* Inschrift (CIH, 40, Z. 4f.) ist zwischen → 'Aṯtar *d-GWFTM* und *šms-hmw* R. genannt. Er hat den Beinamen SGḤ und heißt außerdem „Herr von *ŠYDM* und *MDRḤM*. RḤM sowohl als SGḤ dürften nach dem Arab. etwa „der Milde" bedeuten. Wegen seiner Stellung in der Anrufung könnte R. ein Name des Mondgottes sein. JR, 273f., möchte darin → Ta'lab sehen; doch ist der Beiname *YRḤM* des Ta'lab, von dem er ausgeht, eine Verschreibung für *YHRḤM* (→ Ta'lab).

CIH 1, 66f.; 2, 334; RyNPr 1, 31; JP, 78f.; JR, 273 f.

Ḏū-bi-Raidān (ḎBRYDN). Nach dem altsab. Text RÉS 3943, Z. 4 wird außer zwei anderen, sehr wahrscheinlich *qat.* Göttern auch dem ḎBRYDN ein Tempel gebaut. „Der in Raidān" ist kaum ein eigentlicher Eigenname; welcher Gott damit gemeint ist, wissen wir nicht;

höchstwahrscheinlich ein qat., denn Raidān war der Name der Burg der Ḥimyar in Ẓafar (vgl. WH Beitr., 33 und Index s.v.).

RhAST, 1, 12; JR, 274.

ḏt-RHBN → Šams. → NAr. Marḥab.

Rubʿ(ān), Rubʿ Šahr (*RBʿ(N)*, *RBʿ ŠHR*). Rubʿ(ān) ist *sab.*, Rubʿ Šahr *qat.*; der Name bedeutet „Viertel", bzw. „Viertelmond" und bezeichnet nicht so sehr das astronomische Mondviertel als vielmehr die Erscheinungsform des Mondgottes, die man in der sichelförmigen Gestalt des Mondes erlebte. Im Sab. wird *RBʿ* mehrmals genannt (CIH 132, 398, 587; Fakhry 119), jedesmal zusammen mit der Šams; in einem dieser Texte (Fakhry 119) beißt er *RBʿN YHʿN* „der hilfreiche Viertel(mond)" (vielleicht ebenso CIH 132: *RBʿ-hmw YHʿN*). Auch der eigenartig gebildete Name *RBʿ-hmw ḏt ḤMYM ʿṮTR YGR* (Jamme 269) ist hier zu nennen. Jamme hält diesen Ausdruck für „une association destinée à évoquer la triade divine dans une tournure prégnante". Aber in einer Anrufung der Trias steht immer → ʿAṯtar an erster Stelle. *Ḏt ḤMYM ʿṮTR YGR*, dürfte ein Name, u. zw. der Sonnengöttin sein (→ Šams). Daher besagt der genannte Name *RBʿ-hmw* ... nichts anderes als eine mit der Sonne in Beziehung stehende Gestalt des Viertelmondes.

Der qat. *RBʿ ŠHR* begegnet in den sog. „Labāḫ-Texten" (RÉS 3688—3692); nach → ʿAmm und → ʾAnbāy stehen *ŠMŠ w-RBʿ ŠHR*. Auch hier stehen also die beiden Gestalten Sonne und Mondviertel nebeneinander. Dieselbe enge Zusammengehörigkeit drückt sich ja auch in dem Symbol → Mondsichel und Scheibe aus sowie in den Mythen der verschiedensten Völker (vgl. HAA, 207ff.). Ob auch in SAr. die Vorstellung einer Ehe zwischen Mond und Sonne bestand, geht aus dem bisher bekannten Material nicht hervor.

RyNPr 1, 30; RyRAP, 44; JP, 15, 29; JR, 261, 264; A. Jamme, Aperçu général des inscriptions copiées à Mâreb (Yemen), Acad. Roy. de Belgique, Bull. de la classe des lettres ..., 5e série, t. 38 (1952) 301.

Rummān (*RMN*) erscheint in einer *sab.* Inschrift aus Šibām (CIH 140) als Patron eines Heerführers des ʾIlšaraḥ Yaḥḍib und wird außerdem dort *bʿl ʿlmn ḏ-ʾkšr* genannt. Man hat den Namen R. mit dem nordsemitischen *RMN* (Rimmōn) zusammengestellt und nach arab. *rummān* „Granatapfel" erklärt. Die Gestalt des R. ist in SAr. unklar, vielleicht aus dem Norden importiert.

CIH 1, 203f.; RyNPr 1, 32; JP, 87.

Saḥar (*SḤR*), nach arab. *saḥar* „Morgendämmerung", wird in einigen *sab.* Inschriften, meist zusammen mit → ʿAṯtar, genannt. Ob

wir hier ein eng zusammengehöriges Götterpaar vor uns haben oder ob *ŠḤR* eine Erscheinungsform des ʿAṯtar und im Grunde mit ihm identisch sei (so JP, 43; auch RyRAP, 42 neigt zu dieser Annahme), können wir aus den Texten nicht sicher entnehmen. → Syr. Šaḥr und Šalim.

In SAr. stammt das älteste Zeugnis, in dem S. vorkommt, CIH 375, aus der frühen Königszeit, d.i. jedenfalls rund 1000 Jahre später als die Zeugnisse aus Ugarit; die Stifter der Inschrift nennen sich „Minister (*qyn*) des S.". In CIH 457, einer Widmung an → ʿAṯtar und S., heißen die Stifter Banū ḏū-Saḥar, die beiden Götter sind „die zwei Herren von *NFQN*"; d.h., ihr gemeinsames Heiligtum trägt den passenden Namen „Aufgang", nach äth. *nafaqa* „spalten, teilen" (= arab. *šaraqa*), soq. *néfog* „hinausgehen, erscheinen" (besonders von Himmelskörpern gebraucht). Die Inschrift trägt außerdem ein Symbol, den → Drachenkopf, der demnach als das heilige Zeichen des S. anzusehen ist. Wir finden ihn neben anderen Symbolen wieder auf dem Reliefstein CIH 458, dessen kurze Inschrift lautet: „Zauberschutz des (d.h. durch) ʿAṯtar und S.". — Außer in der anfangs genannten Inschrift CIH 375 wird S. auch in RÉS 4197 ohne ʿAṯtar genannt; hier führt er den Beinamen *ḏū-KWKBN* „der von Kaukabān" (Ortsname; oder: „der des Sternes"? das wäre dann wohl auf ʿAṯtar zu beziehen). Jedenfalls gehören demnach ʿAṯtar und S. sehr eng zusammen.

RyNPr 1, 23; RyRAP, 42; JP, 43f.; JR, 266; Stud. Sem. 1, 88, 91. → NAr. Saḥar; → Syr. Šaḥr und Šalim.

Šaḥr → Rubʿ.

Šaḥrān → Wadd.

Ṣalm (*ṢLM*). Ein aus → NAr. bekannter Gott, der auch in zwei Graffiti aus Neǧrān vorkommt.

Philby-Tritton, Najran-Inscriptions, Nr. 139c, 140a; JRAS 1944, 119ff.; JP, 87.

Samahat (*SMHT*). Nach dem Textzusammenhang in RÉS 3945, Z. 5, der einzigen Belegstelle für diesen Namen, ist *SMHT* eine *ausanische* Gottheit, nach der Form des Namens zu schließen, eine Göttin. Zu deuten wohl nach arab. *samā* „hoch sein" als „die Hohe" (vgl. *ʿLYT* → Šams), eventuell auch „die Himmlische" (arab. *samāʾ*, sab. *smyn*, min. *smhm* „Himmel"). Sehr wahrscheinlich ist S. eine Gestalt der Sonnengöttin.

RhAST 1, 73; RyNPr 1, 23f.; RyRAP, 44; JP, 51. → NAr. Samahat.

Ḏū-Samāwī, Ḏū-Samāy (*ḏsmwy*), *ḏsmy*. In mehr als dreißig *sab.* Inschriften, alle jüngeren Datums, wird dieser Gott genannt. Die meisten sind Votivinschriften, Begleittexte zu einem Weihgegenstand, der auffallend oft ein „Kamel aus Gold(bronze)" ist. In Haram, wo auch dieser Gott eine Kultstätte hatte, fand man eine Anzahl Sühnetexte auf Bronzetafeln, die an *Ḏū-S.* gerichtet sind.

Die Namensform *ḏsmwy* ist weitaus häufiger als die andere, in einem Text (RÉS 4143) kommen beide vor. Der Name ist verschieden gedeutet worden (s. CIH, 2, 228f.; JP, 75[650, 660]). Während ihn die einen dem → NAr. Baʿalsamīn des Nordens an die Seite stellen, lehnen andere dies mit dem Hinweis ab, *ḏū* sei nicht gleich *baʿal* und „Himmel" heiße im Asa. *smyn* (s. zuletzt G. Ryckmans, Heaven and Earth in the South Arabian Inscriptions, JSS 3 (1958) 225ff.). Daß *sm(w)y* etwas mit „Wasser" oder „Regen" zu tun habe (W. Fell, ZDMG 54 (1900) 258f.), wird heute mit Recht allgemein abgelehnt. Es scheint jedoch kein zwingender Grund dagegen vorzuliegen, *ḏ-smwy* als „der vom Himmel" zu deuten. Haben wir es doch hier mit einem Eigennamen zu tun, bei dem das Fehlen der Endung (*n*) nicht ins Gewicht fällt (*bʿl* oder *mrʾ smyn* der monotheistischen Inschriften bedeutet appellativ „der Herr des Himmels"). Ob „der vom Himmel" eine selbständige Gottheit oder mit einer der Triasgestalten zu identifizieren ist, ob die Bildung des Namens durch den nördlichen Baʿalsamīn beeinflußt ist, das sind Fragen für sich. Auf Grund der (nicht zutreffenden) Deutung als Spender des Regens und wegen seines Symbolzeichens, des → „Doppelgriffels", wollte man in *Ḏū-S.* mehrfach eine Gestalt des → ʾAlmaqah sehen, doch bestehen dafür nicht genügend Anhaltspunkte. Die Tatsache, daß in → Äth. ʿAstar der Himmelsgott war, rückt vielleicht eine Gleichsetzung von *Ḏū-S.* mit ʿAṯtar in den Bereich des Möglichen (s. auch Beinamen). Sicheres läßt sich jedoch nicht aussagen.

Ḏū-S. heißt mehrmals *ʾlh ʾmrm* „der Gott der ʾAmīr", d.i. des Stammes ʾAmīr (nicht „Gott des Orakels", vgl. eine ähnliche Bezeichnung beim Gott → Qaynān; zu den Wohnsitzen der ʾAmīr s. WHBeitr., 9f.). Ferner heißt er *bʿl wtrm, bʿl byn, bʿl bqrm, bʿl mdrn*, nach gewöhnlicher Auffassung Beinamen, die ihn als Herrn verschiedener Kultstätten bezeichnen. Zur Etymologie dieser Namen: arab. *wattara* „absondern" oder syr. *yatīr* „reichlich" (dazu auch arab. *wātara* „wiederholt tun"); im Asa. ist *wtn* (u.a.) Name einer Wasseranlage, wahrscheinlich eines Stauheckens. — Arab. *bayyana* und *ʾabāna* „trennen, absondern", asa. *byn* ebenfalls Name eines Staudammes oder -beckens. — arab. u. asa. *baqar* „Rind". — Arab. *madara* „mit Lehm auskleiden (Wasserbassin)". — Wenn, was nach

den angeführten Eigennamen möglich scheint, *wtr* und *byn* im Asa. speziell vom „Absondern", d.h. „Stauen" des Wassers gebraucht wurden, so könnte aus diesen (und dem letzten) *bʿl*-Namen auf eine Beziehung des *Dū-S.* zur künstlichen Bewässerung zu schließen sein, was wiederum an → ʿAṯtar erinnert. Andrerseits scheint *bʿl bqrm* zusammen mit den gewidmeten Kamelen auf eine Beziehung zum Großvieh hinzuweisen, was eher an ʾAlmaqah denken läßt, dem ebenfalls einmal ein Kamel als → Votivgabe dediziert wird. — Der angebliche Beiname *ṣhbn* (so, nicht *shrn*) „der Glänzende" ist in dem Fragment CIH 527 keineswegs sicher auf *Dū-S.* zu beziehen.

Auch eine *qat.* Weihinschrift aus jüngerer Zeit (Ry 367, aus Ḥagar Kohlan) ist „an ihren Gott und ihren Herrn *ḌS.*, den Gott der ʿAmīr" gerichtet. Danach hatte dieser Gott ein Heiligtum in Timna' mit Namen *ZRBN.* Auf der bronzenen Inschriftentafel befindet sich das Reliefbild eines liegenden Kameles.

CIH 2, 228f.; RyNPr 1, 24; RyRAP, 42f.; JP, 75f.; JR, 273.

Samīʿ (oder Sāmiʿ; *SMʿ*), „der Hörende", wurde früher von Ryckmans als eine Gestalt des → ʿAṯtar, von anderen (Nielsen, Jamme) als Mondgott gedeutet. Daß das letztere richtig ist, hat eine inzwischen gefundene Inschrift (Ry 394) erwiesen, in der *SMʿ* als *ṯwr ʾbḏʿm* „Stier der ländlichen Bezirke" bezeichnet wird, was eine Parallele zu dem Namen des ʾAlmaqah: *ṯwr bʿlm* „Stier des <Baʿl-Landes>" ist (diese Deutung von *bʿlm* wird ihrerseits durch den Beinamen des *SMʿ* gestützt; → ʾAlmaqah). — S. hatte anscheinend in Raida (in Arḥab) eine Kultstätte; mehrere Inschriften von dort erwähnen ihn, und die Vögte des Stammes Bakīl, in dessen Gebiet Raida liegt, nennen sich Vasallen (*ʾdm*) des Gottes und diesen ihren Patron (*šym*). Eine andere offenbar sehr bedeutende und ziemlich alte Kultstätte befand sich an dem heute Ǧidfir ibn Muneiḥir genannten Ort in südlichen Ǧauf; danach heißt S. *ḏ-ẓBYT* (vgl. den Tempel *ẓBYN* des → Ta'lab; die einschlägigen Texte s. in M. Höfner, J. M. Solá Solé, Sammlung E. Glaser, II, SBWA, 238/3, 1. Teil). Auch in einigen Inschriften aus Katalum (*Ḥaribet Seʿūd*) wird S. in der Schlußinvokation nach der offiziellen Trias angerufen. Zusammen mit ʿAṯtar, *ḏt-ḤMYM* und → Wadd wird ihm ein Stelenaltar (→ Qayf) errichtet. Der Name S. weist auf einen Orakelgott.

RyNPr 1, 24f.; RyRAP, 42; JP, 14f.; JR, 261; Stud. Sem. 1, 111. → NAr. Samīʿ.

Šams (*ŠMS*[*M*]). Dieses gemeinsem. Appellativ für „Sonne" ist in Südarabien, wie ja auch anderswo, Eigenname der Sonnengottheit, wenn auch nicht in demselben Sinn wie andere Götternamen. Öfter

als *šmsm* findet man die Form *šms*; noch häufiger aber wird in Saba', und nur dort, *šms-hw*, *šms-hmw* „seine (ihre, plur.) *šms*" angerufen; auch „Šams des Königs", „Š. ihrer Väter", „Š. ihrer Herren" kommt vor. Meistens folgt darauf einer der unten angeführten Beinamen. Aus diesen sowohl wie aus den auf Š. bezüglichen Pronomina und Verbalformen geht unzweifelhaft hervor, daß die Sonnengottheit in SAr. gewöhnlich weiblich war (s. jedoch → Nakraḥ). Aber Personennamen wie *'bšmsm* (qat.), *mr'šmsm*, *rbšmsm* (sab.), die kaum etwas anderes bedeuten können als „Vater ist Š." bzw. „Herr (*mr'*, *rb*) ist Š.", weisen darauf hin, daß dies auch für Saba' und Qatabān nicht ganz allgemein gilt. — Wie jede Gottheit hatte auch Š. zahlreiche Erscheinungsformen; daher finden wir auch den Dual (*šmsy*) und den Plural (*'šms*).

In *Saba'* läßt die Anrede *šms-hw* etc. erkennen, daß die Menschen zur Sonnengöttin offenbar ein sehr persönliches Verhältnis hatten. Welcher Art dieses Verhältnis war, erfahren wir nicht; vielleicht war die Sonnengöttin einfach die mütterliche Gottheit schlechthin. Sie wird allerdings nie ausdrücklich als „Mutter" bezeichnet (→ Göttertrias).

Beinamen: 'Alīyat ('*lyt*) „die Hohe", nach arab. *'alā* „hoch, erhaben sein" (bei JP, 46 und Anm. 404, ist *'ylt* in *'lyt* zu korrigieren; damit entfällt auch die dort gegebene Erklärung). — Tanūf (*tnf*), von CIH (Nr. 573), RyNPr 1, 33 und JP, 106 und Anm. 436 nach arab. *nāfa* „hervorragen" gedeutet als „sublimis", bzw. „celle qui est élevée au firmament". Im Mehr., Mehri und Soqoṭri bedeutet die Wurzel *nwf* „sich bewegen", so daß *tnf* auch „die sich bewegt" heißen und vom Sonnenlauf am Himmel gesagt sein könnte. — Das angebliche Gegenstück dieses Beinamens, Tadūn (*tdn*), ist sehr unsicher, da nur einmal in einem kleinen Fragment (CIH 594 bis) belegt (RyNPr 1, 9; JP, 106 u. Anm. 437). — Taġbur (*tġbr*) in CIH 106 ist sehr wahrscheinlich Beiname „ihrer Šams" (Z. 5, 6): „die verweilt" (arab. *ġabara*). — *mšrqytn* s. S. 530, letzter Abs.

Neben diesen einfachen Beinamen finden sich in Saba' folgende mit *ḏāt* „die von ..." oder *ba'alat* „die Herrin von ..." zusammengesetzte: *ḏt-ḥmym* und *ḏt-b'dn(m)* sind gewissermaßen die offiziellen Namen der sab. Sonnengöttin (vgl. → Äth. Südarabische Götter), die in den Schlußanrufungen der Inschriften neben → 'Aṯtar und → 'Almaqah stehen (*šms* wird hier niemals gebraucht). Sie werden erklärt als „die Heiße" (wörtl. „die von der Hitze"; arab. *ḥamā* „heiß sein", *ḥamīm* „Hitze") und „die Ferne" (arab. *ba'uda*, *ba'ida* „entfernt sein"), womit wahrscheinlich die Mittagssonne einerseits, die

Morgen- oder (nnd?) Abendsonne andrerseits gemeint sind (vgl. die entsprechenden qat. Namen); nach JP, 103f., JIHY, 190, 192, und HAA, 225f., sollen die Namen Sommer- und Wintersonne bedeuten. — Als dritter Name dieser Art kommt hinzu *dt-ḍrn*, nach arab. *ġaḍara* „mit Überfluß segnen" etwa „die Überfluß Spendende". Da in einer Votivinschrift einmal die Š. Tanūf „Herrin von *ḍrn* (*b'lt ḍ.*)" heißt, wird *ḍ.* gewöhnlich als Tempelname erklärt (vgl. dazu die Einleitung S. 411). Auch Ba'dān und Ḥ(a)mīm sind nach Hamdānī's Ǧezīrat Ortsnamen; siehe AKM 27/3, Index s.v.; J. Ryckmans, Zuidarabische Kolonizatie, JEOL 15, 242[12]. — *dāt*-Namen sind schließlich noch *dt-ẓrbm* (arab. *ẓarib* „scharfer Steinvorsprung, Berg", asa. *ẓrbm* eine Stadt) und *dt-hrn* (CIH, 108—121, Graffiti aus Kaukabān).

Die Namen *b'lt myf'*, *b'lt ḍymn* bezeichnen die Sonnengöttin als Herrin der bekannten Orte Mayfa' und Ḍaymān, d.h. sie hatte dort, wie andere Götter, eine Kultstätte. An *b'lt*-Namen kommen sonst noch vor: *b'lt'r ḥrrm* „Herrin der Bergfeste *ḥrrm*"; *b. brtm* (vielleicht zu arab. *barr*, *barriya*, *barrit* „Wüste"?); *b. grrn*; *b. ǧḥft* (wird mit dem Ort Ǧuḥfa, 4 Tagereisen von Mekka auf dem Weg nach Medīna, in Zusammenhang gebracht, was m.E. sehr fraglich ist); *b. ḥdt* „Herrin der Ereignisse" (arab. *ḥadat*; Schicksals- oder Orakelgöttin? Vgl. → 'Aṯtar und → Ta'lab); *b. qnyn*. Ferner wird Šams „Herrin der Grenzsteine" und eines (durch diese begrenzten) Grundstückes genannt, sowie „Herrin eines → Qayf".

In *Qatabān* sind die Namen für die Sonnengottheit bei weitem weniger zahlreich. *šms* findet sich mehrfach (so, ohne-*m*), jedoch fehlt die Verbindung „seine, ihre Š." hier ebenso wie Beinamen, die mit *b'lt* gebildet sind. Den offiziellen sab. Beinamen *dt-ḥmym* etc. entsprechen hier *dt-ṣnṭm* und *dt-ẓhrn* (in dieser Reihenfolge). Der erste Name ist wohl nach hebr. *ṣinnah* „Kälte", eventuell nach äth. *ṣanna*, *ṣanana* „sich neigen" (auch im Sinn von „abnehmen") zu erklären und dem sab. *dt-b'dn* an die Seite zu stellen, während *dt-ẓhrn* (vgl. arab. *ẓuhr*, hebr. *ṣohorayim* „Mittag") die Mittagssonne sein und der *dt-ḥmym* entsprechen dürfte. — Als dritter Name ist hier, wenn auch weniger häufig, *dt-rḥbn* „die von der Weite" (= Fülle?) hinzugesellt (s.o. *dt-ḍrn*). JP, 107f. sieht in diesen drei qat. Namen eine Beschreibung des Sonnenlaufes am Firmament: „celle qui fixe" (*d.-ṣ.*), „celle qui apparait dans sa splendeur" (*d.-ẓ.*), „la spacieuse" (*d.-r.*). — Einmal heißt die Sonne in Qatabān *dt ḥmym dt'dhnn* (G. W. van Beck, Recovering the Ancient Civilization of Arabia, The Bibl. Archaeol. 15 (1952), 1); von der Wurzel *dhn* bietet das Arab. (z.T. auch die abessin. Sprachen) *duhn* (pl. *'adhān*) „Salböl",

duhnat „Wohlgeruch"; *dahnā'* „Wüste"; *dihān* „rote Tierhaut"; alle drei Bedeutungen könnten zur Erklärung herangezogen werden (zu den zwei letzten vgl. oben *b'lt BRTM*, bzw. unten *MḤRḌW*).

An einfachen Beinamen gehören in Qatabān der Š. zu: *MŠRQYTN* „die vom Aufgang, die Aufgehende" (dies auch sab.) und *MḤRḌW* „die Goldgelbe" (vgl. arab. *iḫrīḍ* „gelb", hebr. *ḥarūṣ* „Gold"), vermutlich die Abendsonne (siehe RhKTB 2, 38). JP, 52f. u. Anm. 464 vergleicht dazu arab. *ḥariḍa* „zugrunde gehen, sterben" und erklärt von da aus *MḤRḌW* als „die Untergehende". A.F.L. Beeston dagegen sieht darin eine Gestalt des Mondgottes in der Eigenschaft eines „Gesetzgebers" (nach hebr. *ḥāraṣ* „beschließen, entscheiden"; vgl. Notes on South Arabian Lexicography II, Le Muséon, 63 (1950) 267).

In *Ḥaḍramaut* bieten die Texte außer *ŠMS* (einmal belegt) den Beinamen *ḏt-ḤŚWLM* neben *ḏt-ḤMYM*, der hier dem sab. *ḏt-B'DN*, bzw. dem qat. *ḏt-ṢNTM* dem Sinn nach entsprechen dürfte (vgl. A.F.L. Beeston Two Shabwa Inscriptions, Le Muséon 60 (1947) 54f.; A. Jamme, Une nouvelle épithète . . . , Le Muséon 61 (1948) 59ff.).

In *Ma'īn* fehlt der allgemeine Name Š. An *ḏāt*-Namen begegnet mehrfach *ḏt-NŠQM* „die von Našq". Die Stadt Našq (heute *el-Beiḍā*), im min. Kerngebiet gelegen, stand schon von frühen Zeiten her unter sab. Einfluß (im 8. Jh. v. Chr. von einem sab. → Mukarrib ummauert, im 5. Jh. von Saba' erobert und den Sabäern unterstellt). — In einer Inschrift aus Haram, einem gemischt min.-sab. Gebiet, wird *ḏt-ḤMYM* genannt. — Die JP, 110f. noch angeführten Namen *ḏt-'ḤYḌ* (CIH 751) und *ḏt-NT* . . . (RÉS 3001, Z. 3) sind sehr wahrscheinlich anders zu deuten bzw. zu lesen (vgl. JP, a.a.O., Anm. 487, 489; CIH 751, Kommentar). — Nach all dem scheint es, daß die *ḏāt*-Namen aus dem min. Gebiet nicht eigentlich minäisch sind. → Nakraḥ.

Šams in Verbindung mit anderen Göttern. Außerhalb der offiziellen Trias, in der die Sonnengottheit (mit den entsprechenden *ḏāt*-Namen, bzw. als *NKRḤ*) immer an letzter Stelle steht, finden wir *ŠMS-hw* etc. am häufigsten vor oder nach den Bewässerungsgöttern (→ Manḍaḥ) erwähnt. Ja, in einem Text (RÉS 3958) fungieren zwei Gestalten der Sonne geradezu als Bewässerungsgottheiten (*mnḍḥy hmw ḏt B'DN w-ẒHRN*). Künstliche Bewässerung und die reifende Kraft der Sonne waren für ein Agrarland wie Südarabien gleich wichtig, und die Verbindung beider brachte erst die Frucht der Pflanzungen aller Art. Die Verbindung von Š. und *mnḍḥ(t)* scheint erst in relativ jüngeren Texten üblich zu sein.

Sowohl in Saba' wie in Qatabān ist Š. mehrfach in Verbindung mit → Ruba' (bzw. *RB' ŠHR*) genannt; in Ḥaḍramaut wird ein Objekt erneuert „für → Sīn *ḏ-'LM* und Š." (RÉS 3663). Hier erscheint also Š. gleichfalls an der Seite des Mondgottes.

Eine Verbindung mit 'Aṯtar zeigen zwei sab. Texte (CIH 41, 74); im ersten sind *ŠRQN* (→ 'Aṯtar) und *ḏt-ḤMYM* „die zwei Herren des Tempels Raydān", im zweiten soll 'Aṯtar und *ŠMSM* gemeinsam geopfert werden. Auf ebendieselbe Verbindung weist auch der in seiner Form merkwürdige und inhaltlich schwer deutbare, in zwei qat. Texten (RÉS 4322, Jamme 122) belegte Name *ḏt ḤMYM 'ṮTR YḠL*. Ohne Zweifel steht hinter diesem Namen der Sonnengöttin eine mythologische Vorstellung. Versucht man jedoch, dieser durch eine Deutung von *yḠl* näherzukommen, so stößt man bald auf Grenzen. Denn wir wissen nicht, ob *yḠl* von *Ḡwl* oder von *wḠl* herkommt. Jamme nimmt, nach arab. *ḡāla* „zerstören, wegnehmen", als Bedeutung „vengeur" an (JP, 89; JIHY, 190, 192); man würde freilich eher „Zerstörer" oder „Räuber" erwarten. Geht man von arab. *waḡala* „eintreten (und sich verbergen)" aus, so ergäbe sich etwa „'Aṯtar, der eintritt" (bei der Sonne?). Die erste Deutung würde auf die kämpferische 'Aṯtargestalt hinweisen (Morgenstern), die zweite könnte mit dem Abendstern in Verbindung gebracht werden (→ 'Aṯtar); beide stehen ja in Beziehung zur Sonne.

Ein ähnlicher Name in einem sab. Text (Jamme 269) bringt auch keine sichere Entscheidung. Dort steht nach der offiziellen Anrufung der Trias: *b-RB' ḥmw ḏt ḤMYM 'ṮTR YḠR* (s. A. Jamme, Aperçu général . . . . , S. 301). Abgesehen von dem ersten Glied (dazu → Ruba'), haben wir hier einen formal völlig gleichen Ausdruck wie im Qat. Für die Deutung von *yḡr* kommt zwar kaum eine andere als die Wurzel *ḡwr* in Betracht, doch hat diese im Arab. sowohl wie im Hebr. verschiedene Bedeutungen, die in ähnliche Richtungen weisen wie *ḡāla*, bzw. *waḡala*: „Unrecht tun, angreifen", bzw. „als Schützling einkehren"; im Asa. kommt sie in der zweiten Bedeutung vor (CIH 548, s. WZKM 43, 99f.).

Jamme hat den qat. Namen mit den Löwenreitern von Timna' (→ Löwe) in Zusammenhang gebracht (JIHY, 190), doch weist er selbst darauf hin, daß die Inschrift RÉS 4332 älter ist als Jamme 122 und die Skulpturen (S. 192). Wenn die Löwenreiter wirklich „a perfect illustration" des fraglichen Namens wären, so müßte die — sicherlich viel ältere — Vorstellung, die dem Namen zugrunde liegt, später auf die Skulpturen übertragen worden sein, ein Vorgang, der

vorläufig nicht zu beweisen ist, so daß auch von hier aus keine Entscheidung zu gewinnen ist.

Eine bedeutende Kultstätte der Sonnengöttin, und zwar der *dt-ḤMYM*, befand sich in *KTLM* (Ḥaribet Seʿūd); wir haben von dort eine Reihe von Inschriften mit → Personondedikationen (CIH 492, 493, 495, 496, u. a.).

RyNPr 1, 33; RyRAP, 44; JP, 45ff.; JR, 266ff.; HAA, 224ff.; A. Jamme, Aperçu général des inscriptions copiées à Mârab (Yémen), Acad. Roy. de Belgique, Bull. de la classe des lettres . . ., 5e série, t. 38 (1952) 301 (zu Jamme 269); JIHY, 190ff. → ʾAṯirat; Nakraḥ; ʿUmm-ʿAṯtar; ʿUzzayān; → NAr. Šams; → Syr. Šapš; → Mes.; KlAs. Sonnengott(heiten); → Äg. Re.

Šāyim (*šym*) „Patron" wird in der „Bundesformel" (→ Bundesschließung) von *ʾl* „Gott" unterschieden. *šym* bezeichnet jedoch nicht eine Kategorie von Göttern niedrigeren Ranges; auch die großen Götter, z.B. → ʿAṯtar und → ʾAlmaqah, werden mehrfach *šym* genannt. Es wird dadurch allem Anschein nach eine bestimmte Stellung oder ein bestimmtes Verhältnis eines Gottes zu einem Menschen oder einer Gruppe von Menschen ausgedrückt, ist also eher eine Funktions- als eine Rangbezeichnung. Das Wort ist von der bekannten semit. Wurzel *šym* „stellen, setzen, einsetzen" gebildet. Eine mögliche Deutung der Funktion eines *šym* wurde in WZKM 54, 81f. erwogen.

M. Höfner, War der sabäische Mukarrib ein „Priesterfürst"? WZKM 54, 81ff.; Mahmud ʿAli Ghul, New Qatabāni Inscriptions, BSOAS 22 (1959) 13ff.

Schlange. Auf *min.* Inschriftensteinen findet sich die Sch. mehrmals, gewöhnlich zusammen mit anderen symbolischen Zeichen (siehe GGS, 53f., Abb. 134, 136—138; Tawfik MonM, Tf. 21, am Ende der Inschrift Hal 255 = RÉS 2829, neben einem zweistrahligen → Blitzbündel). Am Anfang von RÉS 3019 steht ebenfalls eine Sch. und daneben der Name → Wadd (GGS, 52, Abb. 130). Aus dem min. Gebiet stammen auch die Reliefsteine, die bei FaAJ 1, 144, Fig. 99; 3, Pl. LXII, LXIII (aus El-Ḥazm) und bei Tawfik MonM, S. 21 (aus Maʿīn) abgebildet sind; sie zeigen u.a. ineinandergeflochtene Schlangenpaare. — Außerdem kennen wir an Sch.-Darstellungen die Reliefs mit → Adler und Sch.n, mit einer Sch. und einer → Hand darüber (RW, 117, Fig. 84), mit einem Kopf, der von zwei Sch.n umrahmt ist (HAA, 168, Abb. 60) und, auf Grund eines neuen Fundes von Brian Doe (Aden), aus *qat.* Gebiet einen Reliefstein mit zwei spiegelbildlichen Sch.n, die Köpfe gegeneinander erhoben (unpubliziert); ferner die Plastiken, die bei GGS, 73, Abb. 191, 192 bzw. bei D. H. Müller, Südarab. Altertümer im Kunsthist.

Hofmuseum (Wien, 1899) 65, Nr. 137 abgebildet sind. Die Plastiken scheinen Gebrauchsgegenstände bzw. Amulette (→ Magie) gewesen zu sein. Von den zuletzt genannten Reliefs kennen wir nicht immer die Herkunft, doch mindestens zwei stammen aus *sab.* Gebiet. — Der Kopf mit dem Schlangenpaar ist ein Männerkopf mit Schnurrbart und einer eigenartigen, strahlenförmig angeordneten Lockenfrisur; das Stück verrät starken fremden Einfluß. Man wäre versucht, den Kopf als Bild der Sonne aufzufassen; dann hätten wir in diesem Relief eine Parallele einerseits zum Adler mit den Sch.n, andrerseits zu → Mondsichel und Scheibe (vgl. besonders den Anhänger aus dem Friedhof von Timnaʿ).

Daß die Sch. dem Moudgott, im besonderen dem Wadd, zugehört, ergibt sich aus RÉS 3019 (s.o.). Auch außerhalb von SAr. ist sie ja als „Mondtier" bekannt.

Es sei noch darauf hingewiesen, daß die Schlangen häufig paarweise dargestellt werden. Das könnte zwar in der Vorliebe für Symmetrie begründet sein, die in der asa. Kunst so sehr augenfällig ist, könnte aber auch mit den Mondphasen in Zusammenhang stehen (Neu- und Vollmond). — Vgl. Abb. 5, 6, 7, 8.

GGS, 52ff., 71ff.; RW, 117f. u. Fig. 84; HHA, 168, Abb. 60; Tawfik MonM, 21; FaAJ 1, 143ff. u. Fig. 99, 100; 3, Pl. LXII, LXIII. → NAr. Schlange.

Sīn (*SYN*, *SN*) ist der offizielle Name des Mond- und Reichsgottes in *Ḥaḍramaut.* Die Schreibung *SN* ist nur in einer asa. Inschrift aus Aksum belegt (RÉS 3616). Sehr häufig führt er nach seinem Tempel *ʾLM* in Šabwa, der offenbar seine bedeutendste Kultstätte war, den Beinamen *d̲ū-ʾLM.* Nach einem anderen Heiligtum (bei dem heutigen Ḥureiḍa) heißt er (*d̲ū-*)*MDBM*; auch *d̲ū-MŠWR* wird er einmal genannt. Außerdem trug er, nach dem Ausweis von Münzen, auch den Namen Šaqīr (*šQR*); hierzu → ʿAmm, der d̲ū-Šaqīr als Beinamen hat.

Zwei Votivinschriften an S. tragen als Schmuck eine Reihe von stark stilisierten → Stierköpfen, die eine davon außerdem das Symbol → Mondsichel und Scheibe in einer etwas von der üblichen abweichenden Gestalt.

RyNPr 1, 25; RyRAP, 43; JP, 15f.; JR, 261f.; G. Caton Thompson, The Tombs and Moon Temple of Hureidha (1944) Pl. LXIII/4, LXVIII/1; J. Walker, A New Type of South Arabian Coinage, Numismatic Chronicle, 5th ser., Vol. 17 (1937) S. 260ff.; ders., The Moon-God on Coins of the Ḥaḍramaut, BSOAS 14 (1952) 623ff. → NAr. Sīn; → Äth. Südarabische Götter; → Mes.; KlAs. Mondgott.

Sonnengottheit → ʾAṯīrat; Nakraḥum; Šams.

Sonnenscheibe → Mondsichel und Scheibe.

Speerspitze. Die S. ist im *min.* und *sab.* Bereich vertreten, auf Inschriften, Reliefs und Münzen (GGS, 9, Abb. 9; ebd. 48, Abb. 116–118; FaAJ 1, 144, Fig. 100, 3, Pl. LXII; Tawfik MonM, 21). Das Symbol, das im Zweistromland die Lanze → Mes. Marduks darstellt, wird in SAr. dem → ʿAṯtar zugewiesen, zu dessen kämpferischer Gestalt es ja auch sehr gut paßt.

Schon Grohmann hat hingewiesen auf „die Schlinge, die um die Mitte des Schaftes der S. der sab. sowohl wie der min. Form läuft". Diese „Schlinge" hat mehrfach die Gestalt einer S-förmig gebogenen Linie (z. B. GGS, 48, Abb. 116), die an manche Formen des → Totschlägers erinnert, manchmal ist sie aber auch gerade und liegt einfach schräg über dem Speerschaft (so z. B. GGS, 48, Abb. 117e; CIH 2, Tf. XXVII, Nr. 556). Die bab. Form dieses Symbols hat die „Schlinge" in dieser Art nicht, wohl aber einen kurzen horizontalen Querstrich nahe unter der Speerspitze (GGS, 31, Abb. 64 β, γ; etwas geneigter Querstrich ebd., 48, Abb. 119). Trotz der Formvarianten dürften dieser Querstrich und die „Schlinge" im Grunde dasselbe sein. Eine Annäherung der Gestalt der „Schlinge" an das Totschlägersymbol auf sar. Boden ist denkbar. Was freilich der kleine Querbalken ursprünglich zu bedeuten hatte, entzieht sich unserer Kenntnis. Die min. S. auf den Türpfosten haben ihn nicht; die Spitzen selbst sind hier sehr lang, die Schäfte nur kurz.

J. Ryckmans hat auch das doppelte Symbolzeichen von CIH 617, das Grohmann, etwas zweifelnd, zum → Vulvasymbol gezogen hat, als zwei Lanzen gedeutet. Dies scheint, trotz der anderen Form der Spitzen (sie haben hier die Gestalt von „Zweiecken"; daher Grohmanns Deutung), recht wahrscheinlich. Die „Schlinge" am Schaft fehlt auch hier. — Vgl. Abb. 3, 5.

GGS, 48; CIH 2, Tf. XXVII, Nr. 556; FaAJ 1, 144 Fig. 100; 3, Pl. LXII; Tawfik MonM, 21 u. Pl. 15; J. Ryckmans, À propos du *mʿmr* sud-arabe: RÉS 3884 bis, Le Muséon 66 (1953) 352 u. Anm. 39.

Sphinx. S.darstellungen sind in SAr. selten. Ein Gewicht zeigt einen S.kopf (D. H. Müller, Hofmuseum Nr. 48, S. 52). Aus einem Grab in Ṣanʿā stammt angeblich ein Relief, das „einen geflügelten Löwen mit Menschenkopf" darstellt (D. Nielsen, Die altarab. Mondreligion, 116); es ist möglich, daß dieses identisch ist mit dem bei BAS, 375, Abb. 1286 abgebildeten Marmorrelief (jetzt im Museum in Istanbul, angeblich aus Ḍaff). Eine Bronzetafel aus

'Amrān (CIH 73) zeigt über der Inschrift ein Reliefbild, zwei gegenständige S.e (geflügelte Löwen mit Menschenköpfen) mit erhobener Vordertatze, zwischen ihnen ein stilisiertes Gebilde (Baum??) und hinter ihnen je ein → Banm. Die bisher angeführten S.darstellnngen sind *sab.* Dazu kommt eine *ausanische*; nnter einer Weihinschrift stehen in zwei Feldern untereinander zwei geflügelte Tiere mit Menschenköpfen. Das obere sieht nach links, das untere nach rechts; sie sind also gegenständig wie in CIH 73, nur untereinander angeordnet, nicht nebeneinander. Wie dort sind sie auch hier in „Kampfstellung". Die untere S. gleicht auch sonst weitgehend der linken von CIH 73, die obere hat etwas wie eine Krone auf dem Kopf, und die Tatzen scheinen in Vogelklauen zu endigen.

In diesem Zusammenhang seien auch die beiden *Greife* erwähnt (auf einem angeblich aus Mārib stammenden Reliefstein), die gegenständig rechts und links von einer hohen Vase in der charakteristischen aufgerichteten Stellung (→ Steinbock) stehen (RaSab 2, 130f. u. 260, Phot. 466). Die Fabelwesen sind hier Löwen mit Vogelköpfen und Flügeln; mit Ausnahme des Kopfes gleichen sie also den Sphinxen.

Welcher Gottheit die S. zugehört, läßt sich nicht sicher sagen. Nielsen (Die altarab. Mondreligion, 115f.) sieht darin Symbole des Mondgottes. Die Inschrift CIH 73 hat allerdings dicht unter dem Relief auf der rechten Randleiste den Totschläger und ist dem → 'Almaqah *d-ḤRN* gewidmet, aber damit wissen wir noch nichts Entscheidendes über die Bedeutung der S.

GGS, 68ff.; D. H. Müller, Südarabische Altertümer im Kunsthistor. Hofmuseum, 52; BAS, 375, Abb.1286; 380, Abb.1301; RaSab 2, 130f. u. Phot. 466.

Steinbock. Der St., eines der ältesten und verbreitetsten Symholtiere, ist dem Mondgott heilig (in Saba' dem → 'Almaqah und dem → Ta'lab) und dürfte als dessen Symbol älter sein als der → Stier (vgl. H. v. Wissmann, Erdkunde, Bd.11, bes. S. 89, 94 und Anm. 79). Auf Inschriftsteinen, als Architekturschmuck, in der Kleinkunst und auf Felszeichnungen ist er sehr zahlreich vertreten. Auch als Votivfiguren werden St.e aus Bronze genannt (Abb. bei C. Conti Rossini, Dalle Rovine di Ausan, 746; GGS, 59, Abb.152).

Wir kennen St.e in verschiedenen, aber als solche wenig veränderlichen und — auch außerhalb SAr.s — immer wiederkehrenden Arten der Darstellung. Es dürfte sich jedenfalls um „offizielle" Stellungen des Symholtieres handeln, deren jeder vermutlich eine bestimmte mythologische Bedeutung zukam.

1. Zwei gegenständige St.e in aufgerichteter Haltung mit einem Gegenstand zwischen sich, der anscheinend ursprünglich ein → Baum war (FaAJ 3, Pl. XLVII A und Darstellungen außerhalb SAr.s); der Baum wird dann durch anderes ersetzt (GGS, 56, Abb. 149; 58, Abb. 149; RaSab 2, 135, Fig. 198 u. Phot. 530).

2. Schreitende oder stehende St.e, im Profil oder en face, in beiden Fällen oft in Reihen angeordnet. Beispiele für Profilstellung: FaAJ 3, Pl. XXXVII A; Tawfik MonM, 21; FaAJ 1, 125, Fig. 76. Bei en-face-Stellung oft sehr weitgehende Stilisierung; Beispiele (nach fortschreitender Stilisierung angeordnet, womit aber über die zeitliche Folge nichts ausgesagt sein will): RÊS 4226 (J. Pirenne, La Grèce et Saba', Pl. VI b); RaSab 2, 257, Phot. 455, 456 (auffällig der relativ zum übrigen Körper große Kopf mit den mächtigen Hörnern, dem Bart und den knopfartigen Augen); W. Phillips, Qataban and Sheba, 224; RaSab 2, Phot. 423 (Mittelfeld); FaAJ 3, Pl. XXX, in der Mitte zwischen zwei Monogrammen (hier nur noch ein vertikaler Schaft mit den gebogenen „Hörnern" oben und den „Augen" als zwei kleinen Kreisen zu beiden Seiten; ohne die Vorstufen wäre dieses in späten Inschriften vorkommende Zeichen gar nicht als St. zu erkennen).

3. Liegende St.e mit untergeschlagenen Beinen; auch hier häufig Anordnung in Reihen. Beispiele: GGS, 60, Abb. 155; 62, Abb. 165; FaAJ 3, Pl. LXII. Ebenfalls fortschreitende Stilisierung, vgl. z. B. GGS, 62, Abb. 165; CIH 3, Tf. LIV, Nr. 938; RaSab 2, 259, Phot. 462—464; ebd. 1, 72, Fig. 67; 71, Fig. 66.

4. Stellung mit erhobenem Vorderbein, vermutlich Kampfstellung (→ Löwe; → Sphinx). Beispiele: C. Conti Rossini, Dalle Rovine di Ausan, 751; A. Jamme, Les antiquités sud-arabes du Museo Nazionale Romano, Pl. XI, Nr. 473a.

In den Felszeichnungen ist die Darstellung oft auf wenige Striche reduziert, aber die Hörner sind immer stark betont (z. B. RW, 182, Phot. 125, 126; C. Caton Thompson, The Tombs . . ., Pl. LXX, 2; AfO 16, 273, Tf. I, Nr. 5, 10, 11, 12, 18).

Das vielleicht interessanteste Relief mit St.en bietet eine Seite des Säulenkapitells von Ḥuṣn el-ʿUrr (Ḥaḍramaut); vgl. dazu van der Meulen-Wissmann, Ḥaḍramaut, S. 178; A. Jamme, Le Muséon 64, Pl. VII (2e face) und S. 167ff. (ferner stand mir eine noch unpublizierte Photographie von H. v. Wissmann, aufgenommen in Aden 1959, zur Verfügung). Hier finden wir St.e in allen unter 1.—4. genannten Stellungen, dazwischen eine menschliche

Figur mit einem Stab in der Rechten und Steinbockhörnern oder einer ganzen Steinbockmaske auf dem Kopf. Noch heute tanzt man in Ḥaḍramaut den „Steinbocktanz", bei dem die Tänzer Steinbockhörner auf dem Kopf tragen (A. Hamilton, s. Lit.). Trotz des z.T. schlechten Erhaltungszustandes scheint kaum ein Zweifel zu bestehen, daß es sich bei diesem Relief um die Darstellung einer kultischen oder mythologischen Szene handelt, gewiß nicht bloß um eine „scène champêtre" (so Jamme, a.a.O., 168); darauf weisen die merkwürdig maskierte Menschenfigur und die Stellungen der Tiere hin. Auch die drei anderen Seiten des Kapitells zeigen sehr wahrscheinlich kultische Darstellungen (sakrale → Jagd). — Zu den St.en in Weinranken auf dem Türpfosten von Ḥuṣn el-'Urr → Weinranke.

Wie tief verwurzelt die St.-Verehrung im alten SAr. war, zeigt auch die Tatsache, daß sie noch heute in Resten fortlebt. In Yemen sowohl wie in Ḥaḍramaut werden an Gebäuden und auf Gräbern Steinbockhörner angebracht (RaSab 1, 152, Phot. 65, 66; A. Hamilton, a.a.O.), und aus Ḥaḍramaut berichten H. Ingrams und Freya Stark, daß eine erfolgreiche Steinbockjagd mit Festen und Tänzen gefeiert wird; vgl. auch oben die Bemerkung von A. Hamilton und außerdem D. van der Meulen, H. v. Wissmann, Ḥaḍramaut, 177. — Schon in alter Zeit muß der St. neben seiner kultischen Bedeutung auch in der → Magie eine Rolle gespielt haben; das zeigen zahlreiche Amulette, Siegel u. dgl. (s. z.B. RaSab 2, 133ff.) mit St.darstellungen, und die Felszeichnungen haben wohl auch z.T. magischen Charakter. — Vgl. Abb. 4, 5.

GGS, 56ff.; H. v. Wissmann, Ursprungsherde und Ausbreitungswege von Pflanzen- und Tierzucht . . ., Erdkunde, Bd. XI (1957) 81—94, 175—193; C. Conti Rossini, Dalle Rovine di Ausan, Dedalo 7 (1927) 746, 751; FaAJ 1, 71, Fig. 66; 125, Fig. 76; 3, Pl. III, XXX, XLVIIIf., LXII; Tawfik MonM, 21; RaSab 1, 72, Fig. 67; 152, Phot. 65, 66; 2, 135, Fig. 198, Phot. 423, 455f., 462—464; RW, 182, Phot. 125f.; G. Caton Thompson, The Tombs and Moon Temple of Hureidha, Pl. LXX/2; AfO 16, 273, Tf. 1; A. Jamme, Les antiquités sud-arabes du Museo Nazionale Romano, Monumenti antichi 43 (1955) Tf. XI, Nr. 473a; A. Jamme, Pièces anépigraphes sud-arabes d'Aden, Le Muséon 64 (1951) 167ff. und Pl. VII; D. van der Meulen, H. v. Wissmann, Ḥaḍramaut, 178; H. Ingrams, Journ. Roy. Centr. Asian Soc. 23 (1936) 401; Freya Stark, Seen in the Hadhramaut, 136; A. Hamilton (Master of Belhaven), The Kingdom of Melchior, 102.

Stelenaltar → Qayf.

Sternsymbol. Auf mehreren *sab.* Inschriften — die meisten davon aus alter Zeit — trifft man ein Symbol, das aus einer Anzahl kleiner Kreise in bestimmter Anordnung besteht. Die Zahl der Kreise ist in

SAr. sechs, fünf oder drei, die Anordnung ist im Prinzip immer so, daß die Kreise eine Figur bilden, die oben breiter ist und unten spitz zuläuft; d.h. bei sechs Kreisen sind zunächst vier im Quadrat angeordnet und darunter zwei übereinander, bei fünf ungefähr ebenso, nur ist unten bloß ein Kreis, drei sind einfach im Dreieck angeordnet (siehe GGS, 35, Abb.73, die um 180° zu drehen ist; Abb. 74, wo in b. nach der Tf. XVIII zu CIH 492 unten noch ein sechster Kreis zu ergänzen ist; Abb.75; CIH 139). Grohmann hat auf Grund bab. Parallelen (GGS, Abb.76—80) die Kreise als Göttersymbol gedeutet und als St. bezeichnet. Auch die vermutete Zuordnung des Symbols zu *ḏt-ḥmym* (→ Šams) dürfte wohl richtig sein, da es auf zwei speziell an diese Göttin gerichteten Inschriften vorkommt.

Grohmann hat auch jene Fälle zum St. gezogen, wo die Zahl der Kreise auf einen beschränkt ist, wie in den sehr alten sab. Inschriften CIH 632 und RÉS 3948 (s. GGS, Abb.42c, d), wo der Kreis neben → Blitzbündel und → Doppelgriffel steht, und in der *min.* Inschrift RÉS 2976 (s. Abb.6), wo er mit → ʿAṯtarmonogramm, → Blitzbündel, → Schlange und → Tor sich findet. Daß dieser eine Kreis gewissermaßen ein Rest der größeren Anzahl und immer noch dasselbe Symbol sei, ist nicht die einzig mögliche Deutung; man könnte in dem Kreis auch die Sonnenscheibe sehen; vgl. → Baum (letzter Abs.), → Mondsichel und Scheibe.

Stier. In GGS ist nur ein einziges Relief mit einer Vollbilddarstellung eines St.s, des heiligen Tieres des Mondgottes, erwähnt (S. 41 u. Abb.95): zwei gegenständige St.e mit → Mondsichel und Scheibe und der magischen Formel *wd'n* (→ Magie; → Wadd) zwischen sich. Seither sind mehrere St.-Darstellungen bekanntgeworden, Reliefs und Vollplastiken. Das Relieffragment Nr.126352 des Museo Nazionale Romano (A. Jamme, Les Antiquités . . , Pl. XI, Nr.473) zeigt einen St. in „Kampfstellung" mit einem erhobenen Vorderbein (→ Löwe; → Sphinx; → Steinbock 4), links von ihm einen Steinbock, rechts ein drittes, leider zum größten Teil abgebrochenes Tier in der gleichen Stellung. Die Hörner des St.s sind mondsichelförmig, in ihrer Mitte steht der → Donnerkeil. — Ein mit dem Vorderteil des Körpers aus einem Weinblatt hervorkommender St. ist auf dem Säulenfragment bei BAS, 376, Abb.1289 (links) zu sehen; auch hier haben die Hörner die Form der Mondsichel. Das Relieffragment bei RaSab 2, Phot. 421 stammt wahrscheinlich von einer ähnlichen Darstellung. — Sehr eigenartig ist die Stierfigur auf dem Grabrelief CIH 705. Im dritten von vier Feldern ist hier, zwischen zwei Männern, ein St. in vollem Galopp zu sehen, der Körper im Profil,

der Kopf en face (wie übrigens auch bei den anderen St.-Darstellungen), die Hörner mondsichelförmig; zwischen ihnen liegt der Kopf des Reiters, der auf dem St. sitzt (nicht rittlings, sondern beide Beine hängen nach vorne) und sich mit beiden Händen an der Stirn des St.s festhält. Der Reiter trägt einen nach hinten flatternden Kopfputz (?). Der Leib des St.s ist mit Punkten bedeckt. Die Stierhörner mit dem Gesicht sind zweifellos in Anlehnung an das Symbol → Mondsichel und Scheibe so gestaltet. Die Punkte auf dem St.körper möchte man am ehesten als Sterne (→ Sternsymbol) ansprechen. In WZKM 43, 226f., wurde der Reiter als der unter die Götter aufgenommene Verstorbene aufgefaßt. Es wäre aber auch möglich, daß der Verstorbene einer der beiden Männer rechts und links vom St. ist, vielleicht in seiner Funktion als Priester oder als Opfernder, und daß das Relief eine Kultszene darstellt, die mit Totenkult nichts zu tun haben muß. Diese Auffassung scheint mir heute wahrscheinlicher.

Vollplastische Stierfiguren wurden bei den Ausgrabungen in Mārib und Dhofār gefunden; eine kleine aus Koralle geschnittene hat Rathjens in Ṣanʿā erworben (Bowen-Albright, Archaeol. Discoveries . . ., 286, Abb. 207, 208; W. Phillips, Qataban and Sheba, 305; RaSab 2, 250, Phot. 415). — Vgl. Abb. 9.

GGS, 40f.; A. Jamme, Les antiquités sud-arabes du Museo Nazionale Romano, Monumenti antichi 43 (1953) 86ff., Tf. XI, Nr. 473; BAS, 376, Abb. 1289; CIH 3, Tf. XLV, Nr. 705; Höfner-Rhodokanakis, Zur Interpretation asa. Inschriften III. WZKM 43, 226f.; Bowen-Albright, Archaeological Discoveries in South Arabia, 286, Abb. 207, 208; W. Phillips, Qataban und Sheba, 305; RaSab 2, 250 Phot. 415. → Löwe (Kampf zwischen Löwe und Stier); Stierkopf; → Äth. Göttersymbole.

Stierkopf. Weit häufiger als Vollbilder von Stieren (→ Stier) und allgemein verbreitet sind Darstellungen von Stierköpfen, ja sie sind neben dem → Steinbock wohl die häufigsten symbolischen Tierbilder. Der Kopf mit den mondsichelförmigen Hörnern ist ja auch bei Vollbildern sichtlich das Wichtigste. Wir haben bei den Stierköpfen, die zwar im ganzen recht naturalistisch, aber doch in bestimmter Weise stilisiert sind, zwei Typen zu unterscheiden: solche mit mondsichelförmigen Hörnern (z.B. GGS, 33, Abb. 68 = CIH 37) und solche mit hochgezogenen, leicht nach außen oder S-förmig nach außen gebogenen Hörnern („lyraförmig"), die die Gestalt des oberen Teiles eines zweistrahligen → Blitzbündels haben (z.B. GGS, 33, Abb. 69, 70). Mit dem → Donnerkeil sind meist beide verbunden. Eine sehr weitgehende Stilisierung zeigen die Reliefs bei den ḥaḍr. Inschriften Caton Thompson Nr. 9, Nr. 49.

Außer auf Inschriftensteinen und auf Altären (z.B. GGS, 65, Abb. 169 = CIH, 422; CIH 2, Tf. XXV, Nr. 440) und Münzen begegnet der Stierkopf auch, in halb- oder vollplastischer Arbeit oder in Ritzzeichnung, auf Totenstelen (RyRAP, SA. aus: L'histoire générale des religions, 325, Abb. rechts unten; W. Phillips, Qataban and Sheba, 176; CIH 3, Tf. XLVIf., Nr. 718f.; Tf. L, Nr. 850f.).

Wie der Stier überhaupt, gehört der St. der Mondgottheit zu; fallweise, wie es scheint, kann er auch → ʿAṯtarsymbol sein, doch ist dies jedenfalls sekundär. Wie die Stierköpfe auf den Totenstelen zeigen, stand der Stier bzw. der Mondgott in irgendeinem Zusammenhang mit dem Totenkult.

Beide Typen von Stierköpfen dienten offenbar auch als Zauberschutz; gern werden in solchen Fällen zwei oder mehrere Köpfe nebeneinandergestellt. CIH 3, Tf. XLIV, Nr. 695 (= GGS, 15, Abb. 26) zeigt einen größeren und einen kleineren St. mit Mondsichel-Hörnern und Donnerkeil; in CIH 2, Tf. XVI, Nr. 458 (= GGS, 9, Abb. 9) sind ebenfalls zwei Stierköpfe mit nach außen gebogenen Hörnern und Ohren, wie Spitzen der Mondsichel gestaltet, zusammen mit anderen Symbolzeichen vorhanden; der Reliefstein bei Conti Rossini, Dalle rovine . . ., S. 742 links, hatte ursprünglich wahrscheinlich gar vier Stierköpfe mit Hörnern in Gestalt von Blitzbündeln, Ohren als Mondsichel und Donnerkeil zwischen den Hörnern. Daß es sich hier um eine magische Verwendung der Stierköpfe handelt, geht aus den Aufschriften hervor; der erstgenannte Stein heißt *ṯḥr* „Zauberschutz", die beiden anderen *qyf* (→ Qayf). In GGS, 15 wird darauf hingewiesen, daß in Ägypten das Bild eines Stieres oder seines Kopfes als Apotropaion an den Häusern angebracht wurde. Bei RW, 114, Fig. 75—77 sind Stierköpfe abgebildet, die, aus vorislamischer Zeit stammend, in die heutigen Häuser von Beit Ġofr eingemauert sind. Auch die beliebte Verwendung des St.s als Dachtraufe dürfte mit dieser apotropäischen Funktion zusammenhängen (RW, 54ff.). — Vgl. Abb. 2, 3, 14.

GGS, 15, 65ff.; G. Caton Thompson, The Tombs and Moon Temple of Hureidha, Pl. LXIII/4, LXVIII/1; C. Conti Rossini, Dalle rovine di Ausan, 742; RW, 54ff., 114; CIH 2 u. 3, Tafeln, a.a.O. → NAr. Göttersymbole 8.

Strauß. Daß auch der St. zu den Symboltieren zu zählen ist, scheint nach den Reliefs auf den Türpfosten von den Ruinen des ʿAṯtartempels in El-Ḥazm (FaAJ 3, Pl. LXIII) nicht mehr zweifelhaft. Man sieht dort, über den Feldern mit den → Schlangen, je zwei Paare von gegenständigen schreitenden St.en, jeder einzeln in

einem Feld für sich. Über dieser Reihe befindet sich nach Fakhrys Beschreibung (FaAJ 1, 144f.) eine Reihe von → Antilopen. Ein St. ist auch auf einem Reliefragment aus Granit, von derselben Fundstätte stammend, dargestellt (FaAJ 1, 145, Fig. 101, links).

Welcher Gottheit dieses Symboltier zuzuordnen ist, und ob es etwa auf *min.* Gebiet beschränkt ist, läßt sich noch nicht sagen.

FaAJ 1, 144f., Fig. 101; 3, Pl. LXIII; G. Ryckmans, Muséon, 62, Pl. V.

Tadūn → Šams.

Taġbur → Šams.

Ta'lab (*T'LB*). *Sab.* Gott, der schon in den Anfängen der Königszeit ein hohes Ansehen genoß. Er erscheint als der Herr eines Tempelstaates, der in Riyyām auf dem Berg 'Itwat (in Arḥab), in dem Tempel Tur'at, sein Zentrum hatte. Der Stamm Sam'ay (*SM'Y*) wird als „sein Stamm" bezeichnet. Als in späterer Zeit die Adelssippe Banū Bata' wa-Hamdān, die über eine Abteilung dieses Stammes, den Drittelstamm ḏū-Ḥāšid, gebot, im sab. Reich eine bedeutende politische Machtstellung, ja schließlich den Königsthron erlangte, stieg damit auch das Ansehen ihres Patrons T.; er nahm zeitweise beinahe die Stellung des Reichsgottes ein.

Der Name T. ist verschieden gedeutet worden. Nach arab. *ta'lab* „ein Baum, aus dessen Holz Bogen gemacht werden" wollte man in T. einen Baumgott oder auch einen „Bogengott" sehen. JP, 79 erklärt den Namen nach arab. *'alaba* „rassembler les chameaux" als einen „qui rassemble les nuages et qui donne la pluie"; diese Erklärung scheint ihm durch den Beinamen *YHHM* bestätigt zu werden (s. u.). Gegen diese Deutung läßt sich mancher Einwand erheben, doch würde dies hier zu weit führen. Die größte Wahrscheinlichkeit hat jene Namenserklärung, die E. Glaser (Altjemenische Stud., 69f.) nach den arab. Lexikographen (Qamūs, Lisān) gegeben hat. Danach ist *ta'lab* = *wa'l* „Steinbock". Diese Deutung läßt sich auch durch sachliche Argumente stützen. So hatte T. ein Revier mit Steinböcken (s. RhAST 2, Gl 1209, 1210), und auch ein Teil seiner Beinamen paßt zu dieser Erklärung (s. u.). Ferner ergibt sich aus diesem Namen, daß T. eine Gestalt des Mondgottes ist (vgl. → 'Almaqah; → Steinbock).

T. führt zahlreiche Beinamen. Der häufigste, ohne den sein Name nur selten erscheint, ist *RYMM. T'LB RYMM* (so, ohne *ḏū* oder *ba'al*) bezeichnet T. nach seiner schon genannten und offenbar wichtigsten Kultstätte Riyyām. Von dieser berichtet der arab. Autor al-Hamdānī († 945 in Ṣan'ā), daß dort das „Haus eines Wahrsagers"

gewesen sei, „wo man bestimmte Zeremonien verrichtete, und wohin man → Wallfahrten unternahm". Das „Haus des Wahrsagers" deutet auf eine Orakelstätte (→ Orakel), worauf auch einige Beinamen des T. hinweisen; einmal (CIH 575) heißt er geradezu *b'l 'mr* RYMM „Herr des Orakels von Riyyām" (so nach der Lesung des CIH, die nicht ganz sicher ist; anders Mordtmann, Mittwoch, Sab. Inschriften, 54ff). — Auf einen Orakelgott dürfte auch der sehr häufige Beiname *b'l* KDDM hinweisen, u. zw. auf Leber-, Eingeweideschau (*kabd* „Leber, Eingeweide"). Durch *b'l* GDDN (auch *b-G.*) wird er als Herr einer Kultstätte bezeichnet, deren Name „Glück" bedeutet, womit „Glückslos" gemeint sein könnte. Ähnlich könnte YHRḪM (so lautet der Beiname richtig, nicht YHRHM; YRḪM ist Schreibfehler) aufzufassen sein, nach arab. *raḥama* „gütig sein, Mitleid haben" etwa „der gut sein läßt (das Geschick)". Schließlich gehört wohl auch *b'l* ḤDT̲NN in den Kreis des Orakels; arab. *ḥidṯān* „Neuheit, Ereignis(se)", *ḥudṯ* „Ereignis, Zufall". Vielleicht auch *b'l* ḤẒYYHN; *ḥẓy* heißt im Asa. „Neigung" und übertragen „Zuneigung, Gunst". *ḥẓyyhn* „die zwei Neigungen" könnten, wenn sie nicht konkret gemeint sind, „Zu- und Abneigung", d.h. Gunst und Ungunst des Orakels, des Geschickes sein.

Eine andere Gruppe von Beinamen läßt uns eine andere Seite des T. erkennen. *b'l* MḤLYN. „Herr der frischen Weide" und *b'l* MRBḌN „Herr der (Kleinvieh-)Hürde" (oder „der Weide"; so A.F.L. Beeston, BSOAS 17 (1955) 155) zeigen T., zusammen mit dem Inhalt der Inschriften Gl 1242, 1243, als einen Gott, der mit dem Kleinvieh in Verbindung steht. Auch *ṯ'LB RYMM 'dy mṯwr 'hgrn* „T. R. in der Umgebung von 'HGRN" (oder „. . . der Städte") dürfte hierher gehören, denn in der Umgebung einer Ansiedlung liegen die Viehweiden. (→ Samī'; → 'Almaqah). Ebenso wird *b'l* ŠṢRM „Herr der (jungen) Gazellen" (arab. *šaṣar*), sowie der Name des Tempels ẒBYN (am Fuß des Berges 'Itwat gelegen), der „Gazelle" bedeutet (arab. *ẓaby*), in diesen Zusammenhang gehören. Dazu kommt, daß T. selbst „Steinhock" bedeutet. Es stand also offenbar ein Kreis von Tieren, die äußere Ähnlichkeit haben und sich auch zoologisch nahestehen, mit T. in Beziehung.

Die beiden Texte Gl 1209, 1210 geben uns auch Kenntnis von einem Fest, das in Riyyām (jährlich oder in größerem Abstand?) gefeiert wurde und „Erhöhung des T." hieß. Es handelte sich wahrscheinlich um eine Thronbesteigungsfeier oder dgl.; T. ist ja der Herrscher des Tempelstaates in ganz realem Sinn. Die Inschriften berichten jedoch nichts über kultische Feiern. Sie enthalten einen Rechenschaftsbericht des „Ministers des T." über seine Amts-

tätigkeit (in der Hauptsache Ausführung von Kult- und Profanbauten) und ein neues „Statut", das der Gott für die folgende Amtszeit erläßt; beides geschieht, „als T. erhöht wurde".

Das Symbolzeichen des T. ist, außer dem Steinbock, ein → Kreuz, u. zw. ein Andreaskreuz, das zugleich in der asa. Schrift den Buchstaben *t* bezeichnet.

RyNPr 1, 34; RyRAP, 45; JP, 79ff.; JR, 273f.; Höfner, Ta'lab als Patron der Kleinviehhirten, Serta Cantabrigiensia, (1954) 29ff. → Qaynān.

Tanūf → Šams.

Tempel. Als Bezeichnungen für das Heiligtum eines Gottes werden in den Inschriften vor allem *mḥrm* (*miḥrām*?) und *byt* (*bait*) gebraucht. Ersteres ist von der Wurzel *ḥrm* „verboten, tabu, geheiligt sein" gebildet und erinnert an die nordarab. Ausdrücke *ḥaram* oder → *ḥimā*, letzteres bedeutet einfach „Haus"; dieses Wort gebraucht auch die arab. Tradition für die Kultstätte einer Gottheit (→ NAr. Kultstätten). Ferner kommt *mwṯb* (*mauṯab*) „(Götter)sitz" vor, das möglicherweise eine größere Anlage bedeutet, etwa wie die des → Ta'lab in Riyyām, zu der mehrere T. und kultische Einrichtungen sowie ausgedehnter Grundbesitz gehörten. Jedenfalls ist *mwṯb* in SAr. nicht in dem eingeschränkten Sinn des Idols zu verstehen, den es nach Dussaud im Nabatäischen hat (→ NAr. Kultstein).

Hinsichtlich der Bauformen ist zwischen Rundbauten und viereckigen Anlagen zu unterscheiden. Die Rundbauten bestehen ursprünglich aus einer elliptischen Ringmauer mit einem Haupteingang, vor dem in einiger Entfernung eine Reihe monolithischer Säulen steht. Im Inneren fanden sich keine Gebäude. In SAr. ist uns nach den neuesten Angaben ein einziger solcher Rundtempel erhalten, der nahe Mārib gelegene namens *'WM* ('Aum oder 'Awwām, heute Maḥram Bilqīs). Er war dem Mondgott → 'Almaqah heilig und wurde von dem sab. → Mukarrib *YD'L DRḤ* erbaut oder wohl besser: erneuert, denn die Anlage als solche dürfte sehr alt sein und in vorsabäische Zeit zurückgehen. Dieser asa. Rundbau hat nach Ausmaßen und Anlage eine auffallende Ähnlichkeit mit den Bauten von Zimbābwē (Rhodesien) vgl. auch WHBeitr., 74f. Nach früheren Berichten sollen auch in Ṣirwāḥ (Ḥaulān) und in dem heutigen el-Mesāǧid Rundtempel existiert haben. Für die ursprüngliche Anlage des 'Almaqah-Tempels in Ṣirwāḥ könnte dies zutreffen (s. FAJ 1, 32f u. Fig. 7) In el-Mesāǧid dagegen fand A. Fakhry einen viereckigen Tempel (Neueste archäologische Entdeckungen im Yemen (Cairo 1961), in arab. Sprache).

Die weitaus häufigere Form der T. war der Viereckbau. Seine Anlage war im Prinzip folgende: Um einen ungedeckten Innenhof, an dessen einer Seite die Cella (*mknt*) lag, lief ein Sänlengang. Das Ganze war umgeben von einer Mauer oder einer geschlossenen Reihe von Gebäuden, die nur einen Zugang offenließ. Im Hof wurden → Opfer dargebracht (vgl. z. B. RÉS 2771, Z. 6; 2774, Z. 3). Diese Art von T.n ist überall in SAr. verbreitet. Auch der spätere Znbau vor dem Haupteingang des Rundtempels bei Mārib ist von dieser Art; an der Stelle der Cella befindet sich der Eingang in das Innere der Ringmauer.

JR, 287ff.; Abbildungen u. a: H. v. Wissmann, Geographische Grundlagen und Frühzeit der Geschichte Südarabiens, Saeculum 4 (1953) 75ff.; G. Caton Thompson, The Tombs an Moon Temple of Hureidha, Pl. IIIff. und Pl. LXXIII; RW, 13ff.; R. Bowen, F. P. Albright, Archaeological Discoveries in South Arabia (1958) 245ff.

Torsymbol. Ein bis jetzt nur aus *Maʿīn* bekanntes Symbolzeichen ist das T., von Grohmann so genannt im Vergleich mit einer Darstellung auf einem vorsargonischen Siegelzylinder und mit Recht dem → ʿAṯtar zugewiesen (GGS, 52ff.). Die Inschrift Fakhry 126 (FaAJ 1, 142, Fig. 98), das Bruchstück einer Widmung an ʿAṯtar, ist eine weitere Bestätigung für diese Zuordnung. Die von Grohmann ebenfalls — allerdings sehr mit Vorbehalt — herangezogene sab. Inschrift CIH 431 (= Gl 1050) ist auszuscheiden, da das fragliche Zeichen ein *ṯ*, nicht Symbol ist. — Vgl. Abb. 6.

GGS, 52ff.; FaAJ 1, 142, Fig. 98; Tawfīk MonM, Tf. 21, 23, 35, 38.

Totenkult. Über den T. geben die schriftlichen Quellen keinen näheren Aufschluß. Wir erfahren aus ihnen lediglich verschiedene Ausdrücke für „Grab", bzw. „Grabstele", die G. Ryckmans im Zusammenhang behandelt und zu präzisieren versucht hat (Notes épigraphiques V). Eine Anzahl von Inschriften gewähren auch Einblick in die rechtlichen Verhältnisse hinsichtlich des Grabeigentums (z. B. RhStud 3, 27ff.; die Inschriften Jamme 331, 343, 344).

Die archäologischen Zeugnisse sind verhältnismäßig zahlreich. Hier gibt es viele *Grabsteine* mit Reliefdarstellungen, die den Verstorbenen in verschiedenen Lebenssituationen zeigen (s. z. B. die Tafeln des CIH zu den verschiedenen Grabinschriften). Das interessanteste dieser Reliefs wurde bereits im Zusammenhang mit den Göttersymbolen besprochen (→ Stier, zu CIH 705).

Die *Totenstelen* sind von verschiedener Art, doch ist ihnen allen gemeinsam, daß sie den Namen des Toten tragen. Neben (selteneren) Ausführungen ohne Reliefbildnisse (z. B. RyRAP, Pl. II, unten

Mitte; Jamme 149, 158, 204, 264) stehen solche mit → Stierköpfen und, als weitaus häufigste Vertreter, die Kopfstelen. Auf diesen sind in Ritzzeichnung, Relief oder Halbplastik menschliche Köpfe angebracht, die den Verstorbenen repräsentieren. Vielfach sind die Köpfe sehr stark stilisiert, ja bei den Ritzzeichnungen nicht selten auf die Augen reduziert. Die halbplastischen Köpfe wurden in nischenartige Vertiefungen der Stelen eingelassen (z.B. FaAJ 3, Pl. XL—XLII). C. Rathjens hat in RaSab 2 ausführlich über die Totenstelen gehandelt und sie nach bestimmten Merkmalen gruppiert.

Die sog. *Ahnenstatuetten*, die mit Rathjens besser Grabstatuetten zu nennen sind, stehen ebenfalls mit dem T. in einem — leider nicht näher bekannten — Zusammenhang. Sie sind gewöhnlich recht unbeholfen und stark stilisiert gearbeitete, kleine sitzende (selten stehende) menschliche Vollfiguren aus Stein, die in SAr. in großer Zahl gefunden wurden. Mehrfach, aber keineswegs immer steht auch auf ihnen ein Name. Zu den Grabstatuetten vgl. ebenfalls RaSab 2. — Vgl. Abb. 12, 13, 14.

Mit dem Totenkult hängen wohl auch die *Steinsetzungen*, *Trilithen* und *Steinkreise* zusammen, die in SAr. mehrfach festgestellt wurden (B. Thomas, F. Stark, W. Thesiger, H. Ingrams, D. van der Meulen; s. auch WHBeitr., Tf. VI, VII). Über die näheren Beziehungen herrscht jedoch noch keine Klarheit. Beides gilt auch für die als „pillboxes" bezeichneten Steinbauten (vgl. bes. Philby, Sheba's Daughters, 371ff.).

Als *Grabbeigaben* haben sich vor allem Schmuck, Siegel und Töpferwaren der verschiedensten Art gefunden. Da die untersuchten Gräber nahezu alle geplündert waren, läßt sich vorläufig über die Beigaben nichts Abschließendes aussagen.

Über die verschiedenen Grabformen siehe RyRAP, 36; JR, 304; G. Caton Thompson, The Tombs . . ., S. 65ff. Zu den letztgenannten Gräbern ist darauf hinzuweisen, daß es sich um Ossuarien mit Zweitbestattungen handelt. Im übrigen unterscheiden sich die Gräber in SAr. im Prinzip nicht von den im übrigen Arabien vertretenen Formen. — Vgl. auch Bowen-Albright, Arch. Disc. 133ff.

RyRAP, 36; JR, 303f.; G. Caton Thompson, The Tombs and Moon Temple of Hureidha (1944) 65ff. u. Pl. XXIIIff.; A. Jamme, Pièces épigraphiques de Ḥeid bin A'qīl, la necropole de Timna', Bibl. du Muséon, Vol. 30 (1952); RaSab 2, 61—94 und Phot. 137ff.; B. Thomas, Arabia felix, 126ff.; Freya Stark, An Exploration in the Hadhramaut and Journey to the Coast, Geogr. Journ. 93 (1939) 1ff.; W. Thesiger, A New Journey in Southern

Arabia, Geogr. Journ. 108 (1947) 133; H. Ingrams, The Hadhramaut: Present and Future, Geogr. Journ. 92 (1938) 306; ders., Unexplored Regions of the Hadhramaut, Journ. Roy. Centr. Asian Soc., 23 (1936) 400; D. van der Meulen, Hadhramaut, das Wunderland, 133, 139, 224; H. St. J. B. Philby, Sheba's Daughters (1939) 371ff; Bowen-Albright, Archaeological Discoveries in South Arabia (1958) 133ff; G. Ryckmans, Notes épigraphiques V, Le Muséon 71 (1958) S. 125ff. → NAr.; Äth. Totenkult.

Totschläger. Über dieses sehr häufige *sab.* Symbol hat Grohmann (GGS, 6ff.) ausführlich gehandelt. Es besteht kein Zweifel, daß wir hierin tatsächlich eine Waffe zu sehen haben, wie ein Blick auf die zum Vergleich angeführten Abbildungen, etwa GGS, 17, Abb. 29, 30, zeigt. Ebenso ist die Zuordnung des Symboles zu → 'Almaqah richtig erkannt; abgesehen von den bei GGS, 17 angeführten Argumenten kann auch noch auf einige Beinamen des → 'Almaqah hingewiesen werden, zu denen dieses Symbol vortrefflich paßt.

Die Formen des Symboles, das im Prinzip als ein leicht S-förmig gehogenes Band dargestellt wird, wechseln verschiedentlich (GGS, 16, Abb. 27). Die älteste Form (GGS, 17, Abb. 28) erinnert, obgleich sie nicht vollständig erhalten ist, noch sehr deutlich an die sumerische Waffe (ebd. Abb. 29, B); sie zeigt dieselbe Zusammensetzung aus einzelnen Stäben, die durch Querbindungen zusammengehalten werden. Diese älteste Form steht auf einem Inschriftenstein aus der Mukarribzeit. Das Symbol hat sich durch Jahrhunderte hindurch erhalten. Daß es auch außerhalb von SAr. Symbolcharakter hatte, zeigen Darstellungen wie die bei GGS, 17, Abb. 30 (wohl eine mythologische Szene) und BAS, 347, Abb. 1200, beides sehr alte Repräsentanten dieses Symbols.

Das sab. Symbol ist häufig auf Altären und ähnlichen Kultobjekten angebracht, ebenso auf Votivinschriften an 'Almaqah, aber auch auf Bauinschriften ist es zu finden. — Vgl. Abb. 3.

'TRHF, d. i. Osarapis, kommt in der *min.* Sarkophag-Inschrift aus Gizeh (RÊS 3427) vor.

JP, 86; JR, 274. → Äg. Apis; Osiris.

Umlauf → Qayf.

'Umm'aṯtar (*'M'TTR*). Der Name kommt in einem einzigen *sab.* Text (CIH 544) vor, der eine Widmung eines Ehepaares an „ihre Herrin *'M'TTR*" als Dank für ihre vier Kinder ist. In einer zweiten sab. Inschrift (Nami 19, Z. 5) steht er vielleicht ebenfalls, jedoch in unklarem Zusammenhang. Der Name wird durchwegs als „Mutter des → 'Aṯtar" gedeutet und der Sonnengöttin zugeschrieben. Er kann jedoch auch „Mutter ist 'Aṯtar" bedeuten, was allerdings im

Hinblick auf die Tatsache, daß ʿAṯtar in SAr. ein Gott ist, immer abgelehnt wurde; nur F. Hommel, Grundr. d. Geogr. u. Gesch. d. alten Orients, 143, erwägt beide Möglichkeiten. Nun scheint es aber, daß z.B. im ugar. Pantheon ʿAṯtar eine androgyne Gestalt war; vgl. die Personennamen *ʿṯtr-ab* und *ʿṯtr-um* (Stud. Sem. 1, 87; → Syr. ʿAṯtar; ʿAṯtart). Auch in SAr. sind derartige Spuren zu finden; vgl. → ʿUzzayān; → Vulvasymbol. So scheint die Deutung von ʾM ʿTTR als „Mutter (ist) ʿAṯtar" nicht von vornherein von der Hand zu weisen. Ob die weiblichen Züge des ʿAṯtar in SAr. ursprünglich (etwa als dem Abendstern zugehörig) oder später von auswärts eingedrungen sind, ist allerdings eine weitere Frage; beides ist möglich. Die genannten Texte weisen durch ihre Schrift in spätere Zeit.

RyRAP, 44f.; JP, 50; Stud. Sem. 1,87.

ʿUzzayān (*ʿZYN*) begegnet in einigen *sab.* Inschriften (CIH 558, 559; RÉS 4149, 4784) und in Jamme 865 (*qat.*). Der Name entspricht genau nordarab. → al-ʿUzzā (*-ān* ist im Asa. der bestimmte Artikel); wahrscheinlich ist auch die damit benannte Gottheit vom Norden her nach SAr. gekommen. Für eine Identifikation mit der Sonnengöttin (Ryckmans, Jamme) geben die Texte keine Anhaltspunkte. Gewöhnlich wird *ʿZYN* als Göttin angesprochen; in dem qat. Text Jamme 865 wird sie *mr'* „Herr" genannt, woraus man aber noch nicht auf eine androgyne Gottheit schließen kann. Eine Verschmelzung mit → ʿAṯtar wäre freilich möglich, da ja auch al-ʿUzzā mit dem Planeten Venus in Zusammenhang steht.

RyNPr 1, 26; RyRAP, 44; JP, 50f.; JR, 267; A. Jamme, Quatre inscriptions sud-arabes (1957) 21ff.

Venus → ʿAṯtar.

Vergöttlichung → ʾAranyadaʿ; ʿAzīzlāt; Hauf'īl; Yadaʿsumhū; Yaṣduq'īl.

Votivgaben. Ein verhältnismäßig großer Teil der asa. Inschriften sind Votivinschriften. Sie stammen häufig aus späterer Zeit und haben einen ganz bestimmten feststehenden Stil. Schematisch lauten sie: N.N. hat gewidmet (wörtl. in Besitz gegeben) dem Gott X. diesen Votivgegenstand zum Dank dafür, daß ... (er eine Gnade erlangt hat); und der Gott möge ihm (weitere Gnaden) gewähren. Bei (dem Gott) X.! — Der Votivgegenstand ist manchmal einfach die betreffende Inschrift (*mśnd*), viel häufiger jedoch eine „Statuette aus Gold" (*ṣlmn ḏ-ḏhbn*), richtiger wohl aus Bronze, die einen Menschen oder ein Tier darstellt (am häufigsten sind → Stier, Kamel, → Steinbock, auch → Pferd, mit Reiter, kommt vor). Es ist zu erwägen, ob

diese V., wenigstens ihrem ursprünglichen Sinn nach, etwa Ersatzgaben für die tatsächliche Hingabe von Menschen oder Tieren waren, wobei man bei den Menschen gewiß nicht, aber auch bei den Tieren nicht notwendig an blutige Opfer zu denken hat (→ Personendedikation; Opfer. → NAr. Tierweihe).

RyRAP, 31.

Vulvasymbol. Dieses Symbol, das die Gestalt des asa. Schriftzeichens für *f* hat, ist in einigen alten *sab.* Inschriften und in mehreren sab. Inschriften aus Äthiopien (→ Äth. Göttersymbole) zu finden, desgleichen auf asa. Graffiti (AfO 16, 278). Grohmann hat es mit dem gleichen Symbol der → Mes. Inanna/Ištar verglichen. Da eine der Inschriften den → ʿAṯtar nennt, ist das Symbol wohl mit Grohmann dieser Gottheit zuzuordnen. Daß ʿAṯtar in SAr. im allgemeinen eine männliche Gottheit ist, ist kein Gegenargument; vgl. → ʿAṯtar, ʾUmm ʿaṯtar, wo sich Anhaltspunkte für androgyne Züge des ʿAṯtar finden.

GGS, 50f.; AfO 16, 278 („Rhombus").

Wadd (*WD, WDM*) ist der offizielle Name des Mondgottes und Reichsgottes in *Maʿīn* (uud in Ausān). In der Trias (→ Göttertrias) steht auch hier sein Name an zweiter Stelle, nach → ʿAṯtar. Der Name bedeutet „Liebe, Freundschaft".

W. führt im min. Bereich gewöhnlich keine Beinamen. Nur in einer Inschrift heißt er *WDM ŠHRN* „W., der Mond". Zweimal wird das „Tal des W." (*ḫyl WDM*) erwähnt (RÉS 2774, 2789), was wohl bedeutet, daß W. dort eine Kultstätte hatte (vgl. → ʿAmm *ḏ-LḪY*). — Häufig werden Opfer an W. erwähnt, u. zw. vorzüglich Räucheropfer (*mtʿy*).

W. war offenbar eine sehr populäre Gestalt, denn er ist fast überall in SAr. anzutreffen; außerhalb Maʿīns am häufigsten in *Saba'*, wo er mehrfach „Patron" (*šym*) ist und auch mehrere Beinamen erhält. So heißt er auch hier *WDM ŠHRN* mit dem Zusatz *bʿl qbb* (CIH 30), ferner *ḏ-ḤṬBN*, *ḏ-MYFʿ* (Ortsname), *ḏ-ʾYFʿ* (vielleicht zu arab. *yafaʿ*, plur. *ʾayfāʾ* „Hügel"), *ḏ-MRRT* (zu *mrtn* „Myrrhe"?), *ḏ-SMʿN w-ŠʿBN*, schließlich „W. im Tal von *MDṮRM*".

In *Qatabān* wird zweimal ein Tempel des W. und der → ʾAṯirat erwähnt (RÉS 3534 B, 3550).

Über das ganze asa. Kulturgebiet verbreitet ist die magische Formel *wd-ʾb* (auch *wd(m)-ʾbm, ʾb-wd*) „W. ist Vater", die man auf

Amuletten, aber auch auf Gebäuden, Felsen usw. geschrieben findet.

Das heilige Tier des W. ist die → Schlange.

RyNPr 1, 10f.; RyRAP, 43; JP, 17ff.; JR, 262f. → Naḥasṭāb. → NAr. Wadd.

Waffenreinigung (kultisch) → Ḥalfān.

Wallfahrt als religiöse Übung ist einige wenige Male bezeugt und ergibt sich auch aus den Monatsnamen *d-ḤGTN* und *d-MḤGTN*, die von derselben Wurzel gebildet sind wie arab. *ḥaǧǧ* „Wallfahrt". Auch die arab. Tradition (Hamdānī) berichtet von Wallfahrten zum „Haus eines Wahrsagers" in Riyyām (→ Ta'lab).

RyRAP, 33f. → NAr. Wallfahrt.

Wacker RES 311

Warfāw(u), Wārifū (*WRFW*). Ein *qat.* Gott (RÉS 3688, 3965, 4335; Jamme 119, 121). Dreimal in der Schlußanrufung nach → ʿAmm, bzw. ʿAmm und → ʾAnbāy, und vor der Sonnengottheit genannt, ein andermal mit ʿAmm als Inhaber eines gemeinsamen Tempels. Aus diesen Fakten schließt van den Branden, daß W. wahrscheinlich eine Gestalt des Mondgottes sei. RhKTB 1, 54 faßte W. als Göttin auf (was nicht haltbar ist) und erklärte diese, nach arab. *ʾarrafa* „abgrenzen", als „die Grenzbestimmende"; → NAr. al-Qais. — Van den Branden versucht eine Etymologie nach arab. *warafa* „être long et s'étendre loin (ombre)" und hält Wārifū (wie er vokalisiert) für „une dénomination du dieu lunaire en tant qui celui-ci se manifeste sous son aspect »ombre«". Was man unter diesem Aspekt zu verstehen hat, bleibt unklar. — Eine weitere Möglichkeit, den Namen W. zu deuten, wäre die nach arab. *warafa* „herrlich grünen" (Wahrmund), *rafifa* = *warifa* „schön und glänzend sein in saftigem und üppigem Grün" (Lane, 1116a). Zu dieser Etymologie würde es sich gut fügen, daß W. zweimal als → Mandaḥ bezeichnet wird (RÉS 3965, 4335) und daß er in Jamme 119 *d-LFN* heißt; vgl. arab. *laffa* (I. und VIII.) „dicht verwachsen sein (Baum), üppig, reichlich und dicht sein (Pflanzenwuchs, Bäume)". W. könnte demnach der Mondgott (ʿAmm) in seiner Funktion als Regenspender sein.

RyNPr 1, 12; RyRAP, 45; JP, 68f; JR, 271; A. van den Branden, Les divinités sud-arabes mndḥ et wrfw, BiOr 16 (1959) 187.

Weinranke. Die W. ist in der (späteren) asa. Reliefkunst ein sehr beliebtes Motiv. Da sie mehrfach in Verbindung mit Göttersymbolen auftritt, die in verschiedener Weise mit ihr kombiniert werden,

könnte man ihr in gewissem Sinn auch Symbolcharakter zuschreiben. Neben dem Motiv, daß eine W. von einem Symboltier gleichsam ausgeht (Syria 34, Pl. VIII d, X b von den Stierhörnern, Pl. XI d von einem → Adler), steht ein anderes, bei dem symbolisch bedeutsame Tiere in W.n hineinkomponiert sind; hier ist zu nennen der → Panther (a.a.O., Pl. IX a), die mit der vorderen Körperhälfte anscheinend aus einem Weinblatt hervorkommenden Tiere → Stier (a.a.O., Pl. VII h, IX b) und → Steinbock (Jamme, Les antiquités..., Tf. XI, Nr. 477) und wohl auch die an den Weinbeeren pickenden Vögel (z.B. Syria 34, Pl. VII b, VIII e, X b). Manchmal sind auch nackte Menschenfiguren in die Ranken hineingestellt (ebd., Pl. VIII b, IX c, g). Ein besonders schönes und reichhaltiges Beispiel für eine Weinranke mit verschiedenen symbolischen Gestalten sind die Reliefs von zwei Seiten eines Türpfostens aus Ḥuṣn el-ʿUrr (Ḥaḍramaut), die H. v. Wissmann 1959 gefunden hat. Hier sehen wir neben einem Vogel der bekannten Art auch einen → Adler mit gespreizten Flügeln sowie einen Bogenschützen, der auf einen über ihm stehenden → Steinbock zu zielen scheint. Dieser Steinbock und ein kleinerer (junger?), der daneben steht, fressen anscheinend von einer Weintraube. An anderer Stelle, dicht unter dem Adler, steht ein weiterer Steinbock, und hinter ihm geht (oder sitzt?) eine menschliche Gestalt mit einem viereckigen Gegenstand in einer Hand. — Ein bis jetzt singulärer und im ganzen für SAr. recht fremdartig anmutender Fall ist das Syria 34, Pl. VII a abgebildete Fragment, das u.a. eine weibliche Figur (Göttin?) über einer W. zeigt.

Welcher Gottheit in SAr. die W. zuzuordnen ist, ist nicht klar zu durchschauen. J. Pirenne bringt sie einerseits mit der Sonnengöttin (auf Grund von Syria 34, Pl. VII a), andrerseits mit → ʾAlmaqah in Verbindung. Zur ersten Vermutung könnte noch auf die Verbindung der W. mit dem Adler, zur zweiten auf die mit Stier und Steinbock hingewiesen werden; auch manche Votivinschriften an ʾAlmaqah haben als Reliefschmuck eine W. — Nun ist es jedoch recht fraglich, ob wir aus der Verbindung der W. mit anderen Symbolen etwas über die Gottheit erfahren, der sie zugeordnet ist. Häufig werden ja gerade verschiedene Symbole miteinander kombiniert, um eine Mehrheit von Göttern (z.B. die Trias) damit auszudrücken. Von dieser Seite her betrachtet, könnte man auf den Gedanken kommen, die W. dem → ʿAṯtar zuzuordnen, wobei man etwa noch auf die Weinkrüge hinweisen könnte, die sich auf den Türpfosten-Reliefs des ʿAṯtar-Tempels von el-Ḥazm befinden (s. FaAJ 1, 144, Fig. 99). Aber der Wein dürfte wohl allgemein im Kultus verwendet worden sein, und es ist daher gar nicht sicher, ob die W. überhaupt einer

bestimmten Gottheit zukommt. Für die Zeit jedenfalls, aus der die uns bekannten Reliefs mit W.n stammen, scheint eine eindeutige Zuordnung nicht gegeben. Nach J. Pirenne setzen diese Reliefs in SAr. erst mit dem 2. Jh. n. Chr. ein; auch wenn dieser Zeitpunkt etwas früher liegen sollte, scheint die W. hier nicht zu den ältesten Symbolen zu gehören, sofern sie überhaupt in demselben Sinn wie andere Zeichen und Motive Symbolcharakter hat. — Vgl. Abb. 9.

J. Pirenne, Le rinceau dans l'évolution de l'art sud-arabe, Syria 34 (1957) 99—127; Pl. VII—XII. → NAr. Göttersymbole 15. → Äth. Göttersymbole.

Yada'sumhū (*YD'SMH*[*W*]). Ein unter die Götter aufgenommener Mensch, wahrscheinlich ein Herrscher oder Ahnherr, der in Inschriften aus *Haram* mehrfach neben anderen Göttern genannt wird.

RyNPr 1, 15; JP, 88; JR, 275.

Yaṣduq'īl (*YṢDQ'L*) ist ein vergöttlichter *ausanischer* König. Er trägt auch als Gott seinen vollen Namen, samt Beinamen und Titel: „*YṢDQ'L FR'M ŠRḤ'T*, König von 'Ausān, Sohn des → Wadd", und hatte eine Kultstätte namens *N'MN*, an der ihm Widmungen dargebracht wurden (RÉS 3902, Nr. 137 u. 159 bis 4102, 4232).

JP, 88.

Yiṯa'um (*YṮ'M*). Wohl der in Nord- und Zentralarabien verbreitete Gott → NAr. Yiṯa'. Er ist aus theophoren Personennamen bekannt und in einigen *sab.* Inschriften als Gott genannt (CIH 549, 561; zu 550 siehe CIH 2, 317).

RyNPr 1, 6; RyRAP, 47; JP, 73; JR, 273.

Zauba'or → Magie.

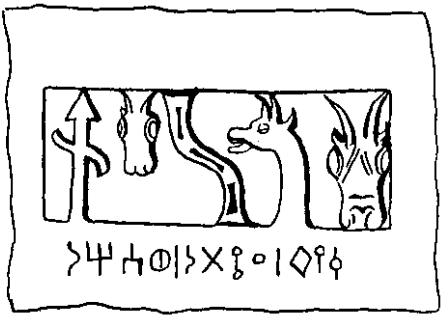
Nachtrag

Nachtrag zu S. 499, vorletzter Absatz (Stichwort 'Attar):

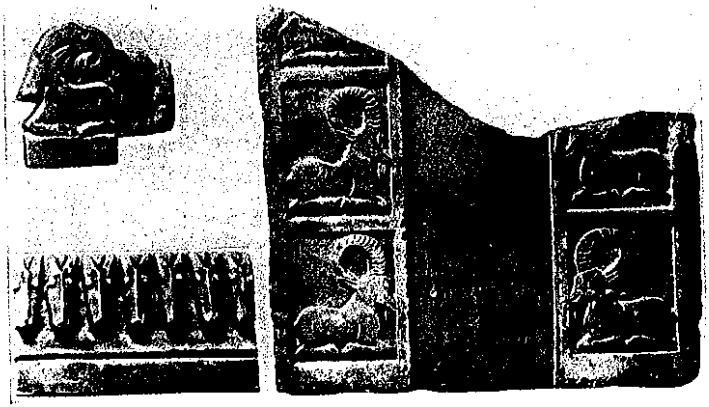
Durch einen Hinweis H. v. Wissmanns (mündliche Mitteilung aus einer in Vorbereitung befindlichen historisch-geographischen Arbeit) ergab sich für diesen Beinamen 'A.s eine befriedigende Erklärung. Er machte darauf aufmerksam, daß der Fundort einer Serie von Felsinschriften (vom Typus RÉS 3859), der als Ṣirwāḥ angegeben wird und in denen 'A. ḏ-DBN immer vorkommt, Ṣirwāḥ in Arḥab sei (nicht Ṣ. in Ḥaulān, wie man bisher stillschweigend annahm). Die in Ṣirwāḥ befindlichen Tempelruinen mit einem Wasserbecken im Hof (s. RW, 67, Fig. 33) werden demnach die Reste des Tempels des *'A.ḏ-DBN b'l bḥr ḤṬBM* sein; *bḥr* ist „Wasserbecken" (arab. *baḥr* „Meer, großer Fluß") und *ḤṬBM* dürfte der Name des Tempels gewesen sein (→ 'Amm, S. 494, letzter Abs.), dessen Erklärung allerdings schwierig bleibt (arab. *ḥaṭab* „Brennholz"). Ṣirwāḥ liegt in dem heute Dibān genannten Gau. In dem Gaunamen hat sich der Beiname des *'A.ḏ-DBN* erhalten; er heißt zudem „Herr des Wasserbeckens von *ḤṬBM*".

1

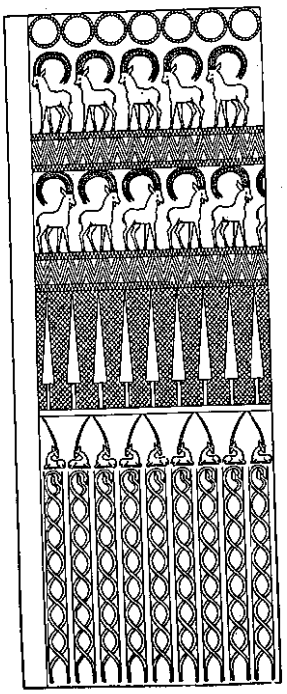
2



3

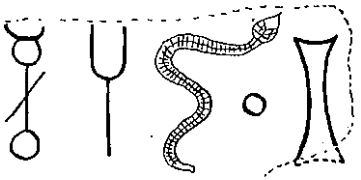


4

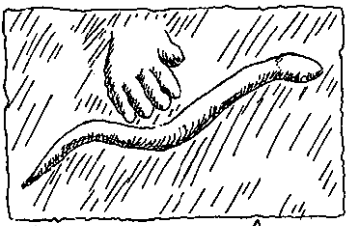


5

comm. photos p. 487.



6 R 2976 (Grohmann, Götter., fig 138 p. 54

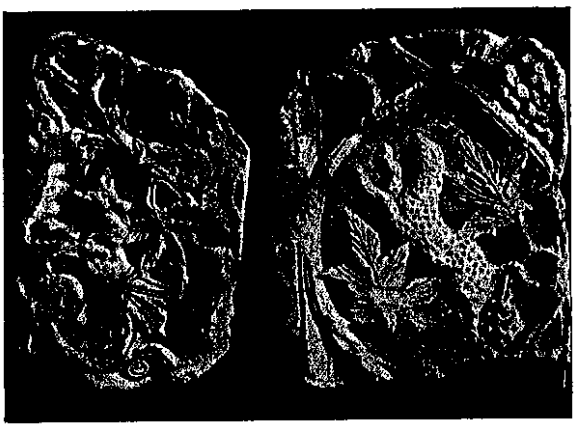


Rathj.-wiss. Vorisl. Altertümer, fig 84 p. 117 7

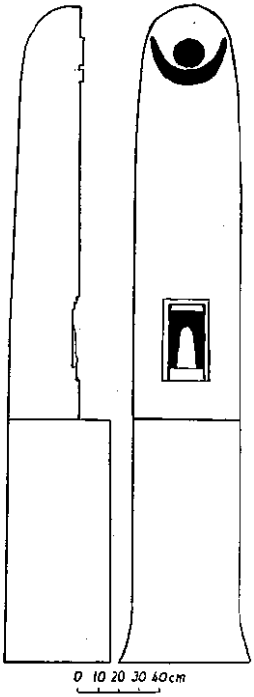
8

Ja 32 - Conti Rossini, Dalle rovine ..., p. 753

10



9

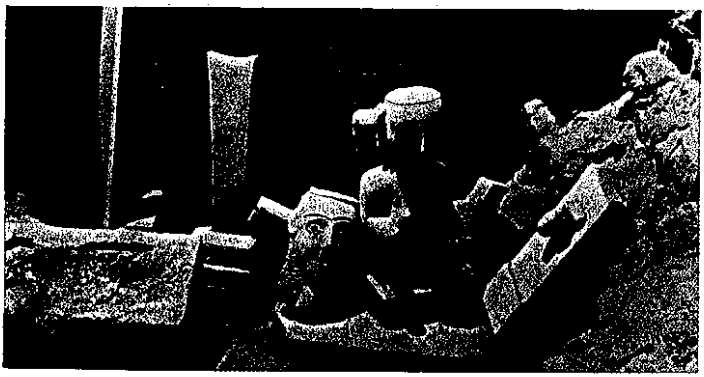


11

12

13

14



DIE SEMITEN ÄTHIOPIENS

VON

MARIA HÖFNER

Vorbemerkung

Der Abschnitt „Äthiopien" beschränkt sich bewußt auf jene Phänomene, die als semitisch anzusprechen sind. Dazu besteht eine gewisse Berechtigung, da die eigentlichen Träger der äth. Hochkultur Semiten waren, jene südarab. Stämme, die, wahrscheinlich im ersten Jahrtausend v. Chr., das äth. Hochland kolonisiert haben. Die äth. Kultur steht daher mit der altsüdarab. in engem Zusammenhang, hat aber dennoch durch Einwirkung des einheimischen (großenteils „hamitischen" oder „kuschitischen") Substrates eigenständige Züge entwickelt.

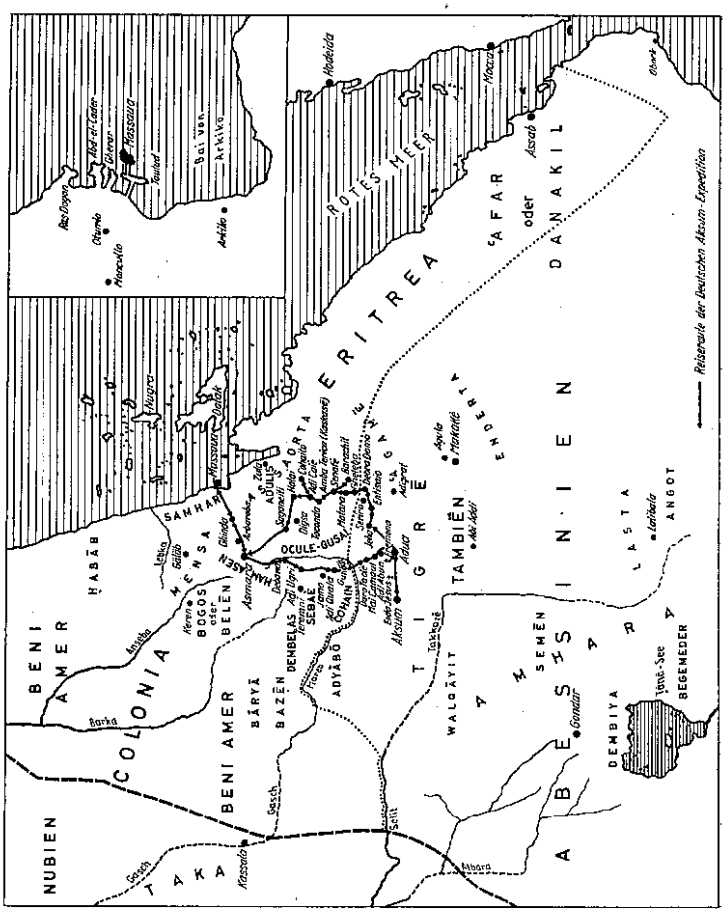
Aus der historischen Übersicht für Südarabien sind für die Geschichte Äthiopiens einige Daten zu entnehmen. Als Zeit der Gründung des Reiches von Aksum, wie man das alte äth. Königreich nach seiner Hauptstadt zu nennen pflegt, wird die erste Hälfte des 1. Jh. n. Chr. angenommen. Etwa 100 Jahre später tritt es uns bereits als mächtiges Reich entgegen, das durch ausgedehnte Eroberungen seine Grenzen sehr erweitert hat (Inschrift von Adulis). Seine Blütezeit erlebte das aksumitische Reich unter seinem großen König ʿĒzānā im 4.Jh.n.Chr. Unter seiner Regierung vollzog sich insofern ein tiefgreifender Wandel, als er um 350 das Christentum als Staatsreligion einführte.

Für unsere Zwecke ist natürlich vor allem die Zeit vor 350 von Interesse. Leider ist für Äthiopien das Quellenmaterial dem Umfang nach um vieles kleiner und dem Inhalt nach um vieles dürftiger als für Arabien, so daß unsere Kenntnisse über die heidnische Götterwelt hier wesentlich geringer sind. Nur wenige und sehr fragmentarische Inschriften aus der Zeit der südarab. Herrschaft, einige griech. und einige äth. Inschriften stehen derzeit zur Verfügung. Die äth. sind zwar z.T. sehr lang, enthalten aber vor allem Feldzugsberichte des ʿĒzānā und wenig über Religion.

Zur Ergänzung wurden einige heutige Volksbräuche herangezogen, durch die noch hin und wieder alte Vorstellungen hindurchschimmern. Natürlich wurde auch das bekannte archäologische Material, soweit es hier in Betracht kommt, verwertet. Alles zusammen ergibt aber immer noch ein viel dürftigeres Bild, als es für Arabien gewonnen werden konnte.

Die Karte S. 556 stammt aus DAE, 1.

Zur Schrift der äth. Inschriften und deren Umschrift vgl. die Schrifttafel in der Einleitung zu Kap. Nord- und Zentralarabien (S. 416).



Karte des nördlichen Äthiopien mit Eritrāa. (Vgl. auch Karte S. 418.)

ʿAstar. Die Form des Gottesnamens → SAr. ʿAṯtar in Äthiopien. In den altäth. Inschriften (4. Jh. n. Chr.) wird er mehrfach erwähnt. Anscheinend ist er in Äthiopien Himmelsgott, ja im Tigrē (eine von den äth. Semitensprachen) bedeutet *ʿastar* geradezu „Himmel". In der griech. Inschrift von Adulis (1. Jh. n. Chr.) entspricht ihm sehr wahrscheinlich Zeus. In dem Text Aksum Nr. 10, Zeile 25 steht ʿA. innerhalb einer Göttertrias an erster Stelle (wie in SAr.), in Nr. 7 steht er neben → Medr. Auch in sab. Inschriften aus Äthiopien ist ʿA. vertreten.

DAE 4, S. 13, 58; A. J. Drewes, Nouvelles Inscriptions de l'Éthiopie, BiOr. 13 (1956) 180. → Syr. ʿAṯtar. → KlAs. Ištar. → Mes. Inanna/Ištar.

Beḥēr. Littmann hält diesen Gott mit guten Gründen für den Meeresgott, obgleich sein Name im Äth. „Land" bedeutet. Tatsächlich sind von der Wurzel *bḥr* im Arab. und im Äth. auch Bezeichnungen für „Meer, großer Fluß" gebildet. In der Inschrift von Adulis (→ ʿAstar) werden ferner die Götter Zeus, Ares und Poseidon erwähnt, von denen die ersten beiden mit den äth. Göttern → ʿAstar und → Maḥrem zu identifizieren sind. Die Trias ʿAstar, B. und Maḥrem findet sich in der Inschrift Aksum Nr. 6, die in äth. Sprache, aber sab. Schrift geschrieben ist. In dem fast wörtlich gleichen Begleittext Nr. 7 (in äth. Schrift) lautet die Trias ʿAstar, → Medr, Maḥrem. Daraus und aus der Tatsache, daß *beḥēr* in der appellativen Bedeutung „Land" in den betreffenden Texten mehrfach verwendet wird, hat Nielsen geschlossen, B. sei nur ein anderer Name für Medr, doch ist in Aksum Nr. 10 eine Götterdreiheit ʿAstar, B., Medr genannt, was gegen die Auffassung von Nielsen und für die von Littmann spricht.

DAE 4, S. 13; D. Nielsen, Die äthiopischen Götter, ZDMG 66 (1912) 589ff.

Fortleben nach dem Tode. In LPubl 2 werden zwei Geschichten (Nr. 65, 66) mitgeteilt, nach denen abgeschiedene Seelen in einen Vogel verwandelt werden. Der auffällige Ruf der betreffenden Vögel hat wohl den Anlaß zur Erfindung gerade dieser Geschichten gegeben. Dahinter steht jedoch eine allgemeinere Vorstellung von einem „Seelenvogel" namens *Gān* (ebd., Nr. 112). Dieser ist ein eulenartiger Vogel mit menschenähnlichem Gesicht, der gewöhnlich auf dem Friedhof schreit, u. zw. so lange, bis das, was der Tote unvollendet zurückgelassen hat, von seinen Nachkommen oder Freunden vollendet, bzw. bis die Blutrache für ihn vollzogen ist. Dann erst kommt der Gān und mit ihm die Seele des Verstorbenen zur Ruhe.

Im übrigen leben die Toten im Jenseits unter den gleichen Verhältnissen weiter, unter denen sie auf Erden gelebt haben. Auch ihre

irdische Beschäftigung setzen sie fort. Die „Leute von drunten" (*sab taḥat*), wie die Verstorbenen heißen, erscheinen ihren Verwandten im Traum und reden mit ihnen. Dabei gemahnen sie sie an die Totenopfer (→ Opfer), falls diese vernachlässigt wurden. Sie reiten auch auf Tieren; so weiß man von einer verstorbenen Frau, die auf einer Kudu-Antilope ritt, was man an den Spuren des Sattels im Fell des Tieres feststellen konnte.

Im Augenblick des Todes erscheint jedem Menschen sein „*Mäläk*", von dem die einheimische Tradition erklärt: „Mäläk und Mal'ak (= Engel) sind eins" und von dem Littmann sagt, man könnte in ihm „einen letzten Reflex des altägyptischen → Äg. Ka sehen". Der M. bleibt bei dem Sterbenden, bis er tot ist, und führt dann seine Seele vor Gott. Einem guten Menschen nähert sich der M. von hinten, um ihn nicht zu erschrecken, zu einem schlechten kommt er von vorn. Nachdem die abgeschiedene Seele vor Gott geführt wurde, kehrt sie wieder unter die Erde zurück und bleibt dort bis zum jüngsten Tag, an dem alle auferstehen und nach ihren Taten auf Erden ihren Lohn empfangen.

LPubl 2, 83f. Nr. 65, 66; 306ff. Nr. 111, 112; E. Littmann, Tigrē-Erzählungen, ZDMG 65 (1911) 706ff. Nr. 6. → Opfer; Stelen.

Göttersymbole. Von den zahlreichen asa. Göttersymbolen finden wir in Äthiopien nur wenige wieder, davon relativ am häufigsten *Mondsichel und Scheibe* und das *Vulvasymbol*. Das erstgenannte Zeichen steht auf dem oberen Teil der → Stele von Maṭarā, auf Altären aus Yeḥā, Maqalle und Hawelti-Melazo (südl. Aksum) und auf Münzen aus heidnischer Zeit — Das zweite Symbol scheint in Äthiopien beinahe häufiger vertreten zu sein als in SAr. Es begegnet auf sar. Inschriftensteinen aus Kaskasē (DAE 4, Nr. 35), aus Tokonda (ebd., Nr. 36), aus Akkele Guzai, Dibdib und Barakit (nach A. J. Drewes, BiOr. 11, 185f.; 13, 180). Drewes möchte das Zeichen nicht als Vulvasymbol, sondern als Hand deuten. Er verweist dazu auf das doppelte Symbolzeichen der sab. Inschrift CIH 617, das Grohmann, etwas zweifelnd, zum Vulvasymbol gezogen hat, das J. Ryckmans (Le Muséon 66, 352) als zwei Lanzen interpretiert, und wofür Drewes eine Deutung als zwei erhobene Hände bzw. Arme vorschlägt, unter Hinweis auf das min. Handsymbol von RÉS 2831 (→ SAr. Hand). Er weist ferner die Hand dem Mondgott (→ SAr. Haubas) zu. Die Deutung von J. Ryckmans für CIH 617 ist wahrscheinlich richtig (→ SAr. Speerspitze), kaum jedoch die als Arme oder Hände. Die Gestalt der Hand wird in SAr. nie in der Weise stilisiert, daß daraus eine rhombus- oder

ellipsenförmige Figur entsteht, und es ist nicht wahrscheinlich, daß dies in Äthiopien geschehen sei; denn die Stilisierung bewahrt doch immer etwas Wesentliches, und das sind bei der Hand die Finger und der weggestreckte Daumen. Demnach ist das fragliche Symbol wohl auch auf äth. Boden als Vulvasymbol zu deuten. Seine Zugehörigkeit zu ʿAṯtar, die für SAr. sehr wahrscheinlich ist (→ SAr. Vulvasymbol), wird durch die Tatsache, daß es in Äthiopien z.T. auf Weihinschriften an Haubas steht, nicht berührt. Denn die Identifikation von Haubas mit dem Mondgott ist durchaus nicht sicher (→ SAr. Haubas). Auch kann solch ein Zeichen, besonders in fremdem Milieu, auch ohne engere Beziehung zum Inhalt einer Inschrift mehr im Sinn eines magischen Zeichens gebraucht worden sein (die Inschriften von Kaskasē und Tokonda enthalten z.B. keine Götter). Im übrigen ist die Hand, als welche Drewes das Zeichen auffaßt, ein ʿAṯtar-Symbol, nicht eines des Mondgottes (→ SAr. Hand).

Vereinzelt sind noch folgende Symbole aus Äthiopien bekanntgeworden. Auf einem Relieffragment aus dem Tempelschutt von Yeḥā (DAE 2, S. 84, Abb. 177, rechts unten, S. 85, Abb. 178) ist in einem rechteckigen Feld eine Figur zu sehen, die sehr an den oberen, kelchförmigen Teil eines zweistrahligen *Blitzbündels* erinnert (→ SAr. Blitzbündel). — *Weinranken* umrahmen die Altarplatte einer der großen Stockwerkstelen von Aksum (DAE 2, Tf. VI) und schmücken einen in der dortigen Zionskirche eingemauerten Pfeiler (DAE 2, 65, Abb. 144; → SAr. Weinranke). — Auf dem Bruchstück eines Stelenkopfes wird von mehreren Reisenden einheitlich die Darstellung zweier liegender *Lanzen* angegeben (DAE 2, 28, Abb. 53), wozu → SAr. Speerspitze, zu vergleichen wäre.

Von den asa. Symboltieren ist bisher auf äthiopischem Boden der *Stier* vertreten. Stierfiguren wurden in Maqalle und in Hawelti gefunden (Annales d'Éthiopie 1 (1955) Pl. XIV, XV; 3 (1959) Pl. XXXIX-XLI); dazu kommt eine ähnliche aus Taʿakha Māryām (DAE 2, 207f. und Tf. XXX/12).

DAE 4, Nr. 35, 36; 2, 28, 65, 84f., 207f. und Tf. VI, XXX/12; A. J. Drewes, The Inscription from Dibdib in Eritrea, BiOr. 11 (1954) 185f.; ders., Nouvelles inscriptions d'Éthiopie, BiOr. 13 (1956) 180; J. Ryckmans, A propos du *m'mr* sud-arabe: RÉS 3884 bis, Le Muséon 66 (1953) 352 u. Anm. 39; Annales d'Éthiopie 1 (1955) Pl. XIV, XV; 3 (1959) Pl. XXXIIff.

Maḥrem ist jener Gott, den der König von Aksum, solange er noch nicht Christ ist, seinen Erzeuger nennt. Im Königstitel heißt der Herrscher u.a. „Sohn des M., der nicht besiegt wird vom Feind";

im griech. Paralleltext (Aksum Nr. 4) zu Aksum Nr. 6, 7 entspricht dieser Stelle des Titels „Sohn des unbesieglichen Ares". M. war demnach ein kriegerischer Gott. Man hat ihn auf Grund seines Namens mit dem asa. Gott → SAr. Ḥarīmān und damit mit dem Mond in Zusammenhang gebracht, was nicht ausgeschlossen ist, denn die asa. Herrscher nennen sich Söhne des Mondgottes (→ Mondkult).

Des M. wird auch am Schluß der Inschriften mehrfach gedacht. In Aksum Nr. 10 weiht ihm der König 100 Rinder und 50 Gefangene, in Nr. 6, 7 je eine Bildsäule aus Gold und Silber und drei aus Erz sowie die Inschrift selbst, einen Temenos und einen (heiligen) Steinhügel. In Abbā Ṣanṭalēon bei Aksum wurden Reste eines Tempels des M. (Ares) festgestellt.

DAE 2, 90ff.; 4, 13; E. Littmann, Äthiopische Inschriften; Miscell. Acad. Berolinensia (Berlin 1950) 107.

Medr. Der Name bedeutet „Erde". Ob er einem Erdgott oder einer Erdgöttin gehörte, geht aus den Texten nicht hervor. Zudem ist das Appellativ *medr* im Äth. masc. und fem., so daß auch von hier aus kein Anhaltspunkt gegeben ist.

M. erscheint in zwei Inschriften (Aksum Nr. 7 und Nr. 10); in Nr. 10 neben → ʿAstar und → Beḥēr an letzter Stelle, in Nr. 7 neben ʿAstar. In der christlichen Inschrift des Königs ʿĒzānā (Aksum Nr. 11), in der die heidnischen Götter verschwunden sind, wird immerhin der Thron, den der König als Siegeszeichen errichtet, nicht nur in den Schutz des „Herrn des Himmels" gestellt, sondern auch „der Erde, die ihn trägt". Das ist gewiß eine Reminiszenz an die alte heidnische Erdgottheit.

DAE 4, 13.

Mondkult. In Äthiopien sind noch heute deutliche Reste eines M.es festzustellen. Von dem Mänsaʿ-Stamm wird berichtet: Wenn der neue Mond wieder am Himmel sichtbar wird, sagt einer dem andern: „Der Mond ist aufgegangen", und man winkt ihm mit den Händen und sagt: „ʾArro (oder Hēlal), mögen wir gesegnet sein". Darauf erbitten sie vom Neumond, der als Glücksbringer gilt, allerlei Wohltaten. Nach diesem Gebet nehmen die Frauen etwas Salz und werfen es ins Feuer. Wenn dann die Salzkörner zischend aufspritzen, wünscht man, der neidische Feind möge ebenso zerplatzen (dieselbe Zeremonie auch im Zusammenhang mit der Geburt eines Kindes; vgl. LPubl 2, 115). Die Kinder sammeln frisches Gras und geben jedem aus ihrer Nachbarschaft zwei Halme mit den Worten: „Nehmt, der Mond geht anf."

Nach einem anderen Bericht wird von den Männern, die sich in Gruppen zum Gebet sammeln, ein Grasbalm um den Kopf geschlungen und ein zweiter an der Stirn so angebracht, daß er in die Richtung nach dem Mond weist. Die Betenden strecken abwechselnd einen Arm aus, mit der offenen Handfläche gegen den Mond gewendet, den rechten Arm, wenn man von Männern spricht, bei Frauen, Vieh oder Ernte den linken.

Bei einer Mondfinsternis („wenn der Mond stirbt") schläft niemand, bis sie vorüber ist, wer unterwegs ist, unterbricht die Reise. Alle bitten Gott um Gnade und freuen sich, wenn der Mond wieder „lebendig wird". Man ist überzeugt, daß nach einer Mondfinsternis ein bedeutender Mann sterben muß.

Bei der Hochzeit eines Diakons beobachtete General Mulazzani, daß zwei unter den Tänzern des Hochzeitszuges ein Gehörn der Tora-Antilope auf dem Kopf trugen. Conti Rossini bringt auch diese Sitte mit einstigem Mondkult in Zusammenhang; man vergleiche dazu → SAr. Steinbock (letzter Absatz).

LPubl 2, 65ff. Nr. 50; 69 Nr. 52; C. Conti Rossini, Gad e il dio Luna in Etiopia, Studi e Materiali di Storia delle Religioni 4 (1928) 53ff.

Opfer. Bereits aus der sagenhaften Vorzeit Äthiopiens werden Opfer berichtet. Damals wurden sie dem Drachen *Wainãba* gebracht, der 400 Jahre lang das Land beherrschte, u. zw. „eine erstgeborene Tochter und ein Gäbätä (ca. 50 l) Milch". In historischer Zeit erwähnt der König ʿĒzānā von Aksum in seinen heidnischen Inschriften (1. Hälfte des 4. Jh. n. Chr.) mehrfach Darbringungen an „seinen Erzeuger → Maḥrem": neben Bildsäulen, einem Temenos und einem heiligen Steinhügel (Aksum Nr. 6, 7) auch einmal ein wohl blutiges Opfer von 100 Rindern und 50 Gefangenen (Aksum Nr. 10).

In der heutigen Zeit sind *Schlachtopfer* am meisten verbreitet; die häufigsten Opfertiere sind Kühe, fallweise können es auch Kleintiere sein (Ziegen). Die vornehmsten Anlässe sind Hochzeit und Begräbnis.

Bei der *Hochzeit* wird eine Kuh als *mendeq*-Opfer geschlachtet, bevor die Braut das Elternhaus verläßt, u. zw. geschieht dies bei einer Grube, die zu diesem Zweck die Freunde des Bräutigams neben dem Haus der Brautmutter ausheben. Die Luftröhre (bei den Bilīn einen Huf) der Opferkuh wirft man durch die Türöffnung in das Haus hinein. Das Blut, den Magen und die Knochen vergräbt man in der Grube, das Fleisch wird verteilt und verzehrt. — Ein weiteres Schlachtopfer ist nur fakultativ. Der beste Freund des

Bräutigams holt unter (scheinbarem) Protest der Frauen die Braut aus dem Elternhaus und trägt sie in die Brauthütte. Wenn er sie dabei fallen läßt, darf sie nicht aufstehen, bis man ein Zicklein dreimal um sie herumgeführt und dann geschlachtet hat, da sie sonst krank würde.

Beim *Begräbnis* (→ Totenkult) werden die Opferkühe zunächst dreimal um das Grab geführt, worauf eine von einem Sohn oder Verwandten des Verstorbenen mit der Lanze getötet wird; diese heißt die „Kuh der Ameisen", angeblich deshalb, weil durch dieses Opfer verhindert wird, daß die Ameisen den Leichnam fressen. Einigen weiteren Kühen werden mit dem Schwert die Sehnen der Hinterbeine durchhauen. Das Fleisch der Opferkühe wird von der Trauerversammlung gegessen. Die Knochen werden nicht gebrochen, damit die Verwandten des Toten (d.s. seine „Knochen") nicht sterben.

Einige Zeit (bis zu einem halben Jahr) nach dem Begräbnis wird das „Totenopfer" gefeiert, wobei wiederum, u.zw. bei Tagesanbruch, mit der Lanze eine Kuh geschlachtet wird, deren Zunge mit einem Strick am Unterkiefer festgebunden wurde (daher auch „Kuh des Strickes" genannt). Von dem Fleisch erhalten verschiedene Personen einen bestimmten Anteil. Die Innereien aber werden im Haus des Verstorbenen gekocht und verzehrt.

Außer diesen Schlachtopfern bringt man den Toten auch *Speiseopfer* und *Libationen*. Schon beim Begräbnis kocht die Witwe einen Getreidebrei, von dem sie dreimal ein wenig aufnimmt und mit den Worten: „Möge es dem N.N. zuteil werden" an die Stelle des Lagers des Verstorbenen wirft; den Rest des Breies bekommen die Armen.

Für einen verstorbenen Christen backen die Erben jedes Jahr zu bestimmten Zeiten gesäuerte Brote (*maṭaṭṭer* oder „die des Schlafens" genannt), und indem sie sagen: „Für N.N", brechen sie von jedem Brot dreimal ein Stückchen ab und werfen es weg.

Bei den Erinnerungsfeiern für den Verstorbenen, die zu bestimmten festgesetzten Zeiten gefeiert werden, brauen die Frauen Bier, füllen davon etwas in ein Horn und gießen es mit den Worten: „Für N.N." in eine unter dem Bett des Verstorbenen ausgehöhlte Grube. Von dem übrigen Bier trinken einen Teil die Männer. Die Frauen tanzen den Totentanz und trinken den anderen Teil des Bieres, wobei sie von jedem Horn ein wenig für den Toten ausgießen.

Bei einer Gelegenheit wird eine Art *Menschenopfer* gebracht. Wenn eine Mißgeburt zur Welt kommt, wird nicht nur diese selbst getötet, sondern auch noch ein Bastard, dessen Vater unbekannt ist, mitsamt seiner Mutter.

DAE 1, 39; LPubl 2, 114 (Ende des 1. Abs.); 138, 260ff.; HFM, 27, 50ff. → Regenopfer und Regenzauber. → SAr.; NAr. Opfer.

Regenopfer und Regenzauber. Wenn die Ernte durch zu große Trockenheit gefährdet ist, nimmt man bestimmte magische Handlungen vor, um Regen zu erlangen. Die Frauen rösten etwas Durra und streuen davon einige Körner vor die Tür des Hauses. Dann ziehen sie mit dem Rest der Körner und einem Palmwedel zu einem Hügel, und unter Schwingen des Palmwedels bitten sie Gott und Christus um Gnade. Dabei streuen sie Durrakörner aus, schlagen die Trommel und klatschen in die Hände. Darauf gehen sie zu einer Sykomore, von der es heißt, es wohne darin „eine Maria" oder ein Heiliger, und singen und tanzen. Nachher gehen sie zum Fluß und benetzen das Gesicht mit Wasser. Nach Hause zurückgekehrt, befestigen sie den Palmzweig am Türpfosten. Die ganze Zeremonie wird mehrmals wiederholt, bis der ersehnte Regen eintritt.

Die Männer hingegen führen unter Gebet eine dunkelfarbige Kuh dreimal um die Kirche oder um das Dorf. Dann tötet sie der Häuptling oder der Priester als Opfer, während die Leute beten und Segenssprüche sagen.

Falls ein Teil der Felder zu wenig Regen bekommt, opfern die Besitzer der benachteiligten Felder eine Ziege oder ein Zicklein.

LPubl 2, 102f.

Stelen. Die S. stehen mit dem → Totenkult in Zusammenhang. Sie sind ursprünglich aufrechtstehende Monolithe, nach Ausmaßen und Ausführung sehr verschieden. Eine in Maṭarā gefundene S. zeigt große Ähnlichkeit mit einem entsprechenden Objekt aus SAr. (→ SAr. Qayf). Sie trägt eine Inschrift, in der sie als *ḥawelt* bezeichnet wird (Aksum Nr. 34). Dieses Wort ist, wie asa. *qyf*, von einer Wurzel gebildet, welche „kreisen, herumgehen" bedeutet, so daß man vielleicht hier auf einen Umlauf als Kulthandlung schließen darf. Die Inschrift sagt, daß ein Mann diese S. gemacht habe „für seine Väter", d.h. wohl, als deren Totenmal. Die S. ist an ihrem oberen Ende abgerundet und trägt das Symbol Mondsichel und Scheibe (→ Göttersymbole).

Die S. von Aksum sind z.T. nur wenig bearbeitete Steine, teilweise aber auch mit reichem Reliefschmuck versehen; diese sind gerade

die größten unter ihnen (die größte ist über 30 m hoch). Ihre Reliefs bilden die Fassade eines vielstöckigen Hochhauses nach, u. zw. in der für Äthiopien so charakteristischen Holz-Stein-Bauweise („Affenkopfarchitektur"; vgl. DAE 2, 7ff.); diese S. nennt man darum auch „Stockwerkstelen". Teilweise sind bei den S. auch noch horizontale Altarplatten erhalten, die bei den großen S. ebenfalls Reliefschmuck zeigen. Inschriften hat man außer auf der S. von Maṭarā nicht gefunden. Irgendwelche Symbole waren vielleicht oben an den Stockwerkstelen angebracht.

DAE 2, 1—43, 141 f. und Tf. I—XII; 4, Nr. 34.

Sternsagen. Eine auch in Arabien (→ NAr. Sternsagen) verbreitete Sage ist die vom Großen Bären, der in Äthiopien „die wahren Sieben" heißt. Die Sieben waren Brüder. Eines Tages tötete *Ǧah* (der Polarstern) einen von ihnen und flüchtete sich dann unter den Schutz der *Qerēn* (wahrscheinlich die Sterne $\varkappa$ und λ des Drachen), die versprachen, ihn zu verteidigen. Die sechs Brüder des Getöteten luden den Leichnam auf eine Bahre, die sie nun über den Himmel tragen, drei vorne, drei hinten; der mittlere Stern ist der Ermordete (vgl. den arab. Namen des Großen Bären: „Töchter einer Totenbahre"). Die Brüder hatten geschworen, den Leichnam nicht zu begraben, ehe sie sich an dem Mörder gerächt haben. Sie suchen ihn zu erreichen, was ihnen aber nicht gelingt, da die Qerēn sich zwischen sie und Ǧah gestellt haben.

Eine andere Geschichte erzählt man von *Kēma* (Plejaden) und ihrem Sohn *ʿAlī* (auch Edrīs genannt, = *Aldebarān*). Diese besaßen Ziegen, die ihnen gestohlen wurden; nach den einen von den Qerēn, nach anderen von Aṣlām (Orion). ʿAlī zog aus, holte die Tiere zurück und treibt sie seither hinter seiner Mutter her; alle Sterne zwischen ʿAlī und Kēma sind ihre Ziegen.

Der „Große Stern", auch „Herz" genannt (d. i. Antares, α Scorpionis) ist der Führer aller Sterne. Die Sterne in seiner Nähe sind seine Waffenträger und bilden sein Heer. Die Menschen haben vor ihm Scheu und Ehrfurcht. Sie sehen ihn nicht öfter als zweimal hintereinander an, und der junge Ehemann verläßt das Haus nicht, wenn der Große Stern am Himmel steht, damit ihm sein Glanz nicht schade. — Der Große Stern ist der Schwiegersohn der Kēma, weshalb die beiden nie gleichzeitig am Himmel stehen; denn als Schwiegersohn und Schwiegermutter dürfen sie sich nach herrschender Sitte nicht sehen.

Von Sternschnuppen sagt man, sie würden zu einem kleinen Tier, sobald sie auf die Erde gelangen. Dieses ist einerseits gefährlich —

wo der Stern hinfällt, gehen die Menschen zugrunde — andrerseits nützlich; wer es findet, soll es in seinen Beutel oder in den Getreidesack stecken und gut achtgeben, daß es nicht entkommt, dann gehen Geld und Getreide nie mehr aus.

Eine große Rolle spielen die Konstellationen. Es gibt gute und schlimme. Sie werden von kundigen Männern (den „Lenten der Stummen") einige Monate im voraus berechnet und im Lande knndgemacht, denn bei allen wichtigen Ereignissen wie Verlobung, Heirat, Mündigkeitsfeier u. dgl. wartet man eine günstige Konstellation ab.

LPubl 2, 58ff., Nr. 43—49, 53; E. Littmann, Sternsagen und Astrologisches aus Nordabessinien, ARW 11, 298ff.

Südarabische Götter. In den asa. Inschriften, die auf äthiopischem Boden gefunden wurden, begegnen uns außer → ʿAstar folgende asa. Gottheiten:

ʾAlmaqah (→ SAr. ʾAlmaqah) in der Inschrift eines Altares, der mit geometrischen Ornamenten und dem Symbol Mondsichel und Scheibe (→ Göttersymbole) geschmückt ist, aus Maqalle (s. A. Caquot, A. J. Drewes, Les Monuments recueillis a Maqallé, Annales d'Éthiopie 1 (1955) 26ff.); weitere solche Altäre s. ebd. 3 (1959), Pl. XXXIIff.

ḏt-ʾʿDN (→ SAr. Šams) in einem Fragment aus ʾAbbā Paṇṭalēon bei Aksum (DAE 4, Nr. 1).

HBS (→ SAr. Haubas) in einer Inschrift aus Dibdib (darüber zuletzt A. J. Drewes, The Inscription from Dibdib in Eritrea, BiOr 11 (1954) 185f.).

ḏt-ḤMN (→ SAr. Šams) in Inschriften aus Akkele Guzai, wo auch ein Altar und ein Tempel dieser Göttin gefunden wurde. Zweifellos handelt es sich um die asa. *ḏt-ḤMYM* (A. J. Drewes, Nouvelles inscriptions de l'Éthiopie, BiOr 13 (1956) 180 u. Pl. I).

NRW (→ SAr. Nurāwū) in DAE 4, Nr. 27, aus Yeḥā.

SN (→ SAr. Sīn) auf einem Altar mit Mondsichel und Scheibe in ziemlich roher Arbeit, aus Yeḥā (DAE 4, Nr. 32).

Tiere und ihre Beziehung zum Menschen. Von verschiedenen T.n erzählt man, sie seien einmal Menschen gewesen, die wegen eines begangenen Unrechts verflucht und in T. verwandelt wurden. Die Legende gibt in vielen Fällen auch die Stammes- oder Sippenzugehörigkeit dieser Menschen an. So heißt es, der Affe ist vom

Stamme Nabab, der Käfer ist ein Asfadāy, die Fliege gehört zu den Aytama, die weiße Gabelweihe ist vom Stamm Weqēn, der Schakal von den Regbāt, die Hyäne von den Aglemba. Auch Wespe, Eidechse und Frosch, ja selbst eine Pflanze, der *ṣāyät*-Baum, waren einmal Menschen, doch kennt man deren Sippe nicht.

In diesem Zusammenhang sind auch jene Tabu-Sitten zu nennen, die bestimmten Familien oder Stämmen verbieten, gewisse Tiere oder Teile von ihnen zu essen und anzuschauen. Zur Begründung dieser Tabus werden dann oft (wohl nachträglich erfundene) Geschichten tradiert (vgl. LPubl 2, 237f.). — All das erinnert sehr an gewisse Seiten des Totemismus.

Einzelne Vögel, wie der *wās*- und der *ʿīsa*-Vogel gelten als Schicksalsverkünder. Je nachdem, ob sie rechts oder links, vor oder hinter einem Menschen ihren Ruf ertönen lassen, zieht man daraus seine Konsequenzen; dasselbe tut man beim Schrei eines Esels.

Zur Verwandlung einer abgeschiedenen Seele in einen Vogel: → Fortleben nach dem Tode.

LPubl 2, 85ff. Nr. 69, 70; S. 237f.; HFM, 65, Abschn. 32.

Totenkult. Aus alter Zeit haben wir über den T. keine schriftlichen Zeugnisse, nicht einmal Grabinschriften. Wohl aber sind in Aksum drei ausgedehnte Stelenfelder und die großen Stockwerkstelen sowie einige andere Grabanlagen gefunden worden. Über dem in die Erde versenkten Grab wurde eine Stele aufgerichtet, ein Monolith, dessen Ausmaße sehr verschieden sein konnten (→ Stelen). Anscheinend gehörte dazu auch eine horizontale Platte mit Vertiefung zum Niederlegen von Totenspenden, über deren Art jedoch jede Nachricht fehlt. Während die Stelen kleineren Ausmaßes anscheinend direkt beim Grab standen, konnten bei den großen Stockwerkstelen keine Bestattungen festgestellt werden. Sie waren demnach Totenmale, nach Ausmaß und Ausführung zu schließen, wohl für Könige. Die Bestattung geschah vermutlich in Grabanlagen ähnlich jenen, die heute die Gräber Menelliks bzw. von Kaleb und Gabra Masqal heißen (DÄE 2, 127ff., 134ff.). — Außer den Stelengräbern, die in Aksum anscheinend die übliche Grabform waren, fand man auch Felsengräber in natürlichen Höhlen des Bergmassivs von Maṭarā sowie ein Felsenschachtgrab in Qoḥaitō aus altchristlicher Zeit.

Auch heute werden die Toten in der Erde bestattet. Darüber schichtet man einen Steinhaufen auf, entweder in der Form eines Tumulus oder eines Hügels mit abgeflachter Spitze oder eines Sarko-

phages. Auf den Steinhaufen legt man weiße Quarzsteine; dies wird jedoch unterlassen, wenn der Verstorbene durch eine eiserne Waffe getötet wurde und die Blutrache noch nicht vollzogen ist. Auch eine alte Frau oder ein kleines Kind erhält keine weißen Steine. — Eine andere Grabform ist die *nörät*, ein weißgekalkter Kuppelbau über dem eigentlichen Grab. — In alter Zeit, heißt es, seien die vornehmen Männer in der „Höhle von Haigat" begraben worden, neben der Kirche Maria von Zion.

Auf das Grab legt man einen Gegenstand, den der Tote besonders schätzte, oder man zerbricht ihn dort. Wenn der Verstorbene ein tapferer Mann war, stellt man rund um sein Grab so viel Steine auf, als er Feinde getötet hat; diese Steine heißen *sam'ät* „Zeugen".

DAE 2, 127ff., 134ff.; LPubl 2, 261ff. und Abb. 15—19. → Stelen; Opfer. → NAr.; SAr. Totenkult.